اشاعت نمبر: ۱۹۱

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سال دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب البیوع جلد دوم

مرتب: مفتی عبدالقادر بن مفتی عبدالرحیم بھوپالی

متعلم تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد

حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی

مفتی فرید احمد کاوی

ناشر:

جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

اشاعت نمبر:۱۹۱

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سال دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب البیوع جلد دوم

مرتب: مفتی عبدالقادر بن مفتی عبدالرحیم بھوپالی

متعلم تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد

حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی: مفتی فرید احمد کاوی

ناشر:

جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

◆ کتاب کا نام: المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی (بقیہ کتاب البیوع از خیار العیب تا باب المرابحہ ختم)

◆ مرتب: مفتی عبدالقادر بن مفتی عبدالرحیم بھوپالی

متعلم تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

◆ حسب ایماء وارشاد: حضرت مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

(بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن، جمبوسر)

◆ زیر نگرانی: مفتی فرید احمد کاوی، مدرس جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

◆ سن اشاعت: شعبان المعظم ۱۴۴۶ھ/فروری، ۲۰۲۵ء

◆ اشاعت نمبر: ۱۹۱

◆ ناشر: جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

JAMIA ULOOMUL QURAN, JAMBUSAR
AT.PO. JAMBUSAR. DIST : BHARUCH.
GUJARAT. INDIA. 392150
TEL : 02644-220786
jamiahjambusar@gmail.com

فہرست عنوانات

عرض ناشر

ابن عابدین اور علامہ شامی سے مشہور شیخ محمد امین بن عمر رحمہ اللہ؛ کو علماء و فقہاء کے درمیان 'محقق' کا لقب دیا جاتا ہے، ان کے القاب میں یہ سب سے زیادہ مشہور اور علمی اعتبار سے حقیقت کی ترجمانی کرنے والا لقب ہے۔

محقق کسے کہتے ہیں؟ یہ لفظ 'حق' سے ماخوذ ہے، اور حق واقع سے مطابقت و موافقت کو کہتے ہیں۔ پس محقِّق وہ شخص ہوا: جو 'حق' کی تعیین کرنے والا ہو۔ حقَّقَ الرجلُ إذا قال هذا الشيء هو الحق كقولك صدَّق۔ پس محقق وہ شخص ہے جو شخص اپنی ذہانت، فطانت، فہم، فراست اور قوتِ غور وفکر کے ذریعہ اشیاء اور معانی کی ایسی وضاحت کرے جو واقع کے مطابق ہو اور باطل کی ملابست سے پاک ہو۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ:

أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة، و دقائق لطيفة، فإنه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل.

یہ تفسیر کے اعتبار سے 'محقق' کی تعریف ہوئی، اس سے دیگر علوم وفنون کے محقق کی تعریف بھی سمجھی جاسکتی ہے۔

فقہِ حنفی کے باب میں علامہ شامی میں یہ شانِ تحقیق بدرجہ اتم موجود تھی، اور حاشیہ ردالمحتار کے مطالعہ سے ہی یہ بات سمجھی جاسکتی ہے۔ یہاں فقط ایک نمونہ پیش کیا جاتا ہے:

چہرے کی حد بیان کرتے ہوئے فقہاء نے 'مابین شحمتی الأذنین' کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ اس پر کلام کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ غور کرنے کی بات ہے کہ فقہاء نے مابین الاذنین کہنے کے بجائے شحمتین کا ذکر کیوں فرمایا؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ شحمتین رخسار کے اس حصے سے متصل ہوتے ہیں جسے عذار (کنپٹی) کہتے ہیں اور اس کا دھونا واجب ہے، اس سے کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ شحمتین کا دھونا بھی ضروری ہو؛ پس چہرے کی حدود میں ان کا خصوصی ذکر اس شبہ کو دفع کرنے کے لیے ہے۔ (منهجية الإفتاء، ابن عابدين أنموذجاً، ص:۱۱۹)

علامہ شامی کی اس شانِ تحقیق کا حقیقی مظہر ان کی کتاب حاشیۂ ردالمحتار ہے۔

فقہی تحقیق کا اعلیٰ نمونہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی دوسری خوبی یہ ہے کہ مختلف اقوال میں ترجیح؛ مفتی بہ قول کی تعیین؛ متون، شروح، فتاوی میں ترتیب اور افتاء (فتوی نویسی) کے اصول و آداب کا عملی نمونہ ہے۔ اپنی مشہور کتاب 'شرح عقود رسم المفتی' میں فقہِ حنفی کی تحقیق و تنقیح کے جو اصول انہوں نے بیان کیے ہیں؛ ان کا مکمل اجراء اور انطباق اس ضخیم کتاب میں دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔

مذکورہ دونوں وجہوں سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ طلبۂ افتاء کی تدریب میں یہ کتاب کتنی اہم ہوگی؟

چنانچہ جب 'تدریب الافتاء' کے طلبہ کے سندی مقالے کا عنوان طے کرنے میں 'مطالب شامی' کی رائے پیش ہوئی تو یہی رائے سب سے بہتر قرار پائی اور حلِ مطالب کو ہی عنوان متعین کر دیا گیا۔ گذشتہ سالوں میں تکمیلِ افتاء کرنے والے طلبہ نے جس قدر 'مطالب' حل کیے تھے، اس کے آگے کے ابواب اور مطالب اس

جماعت کے طلبہ پر تقسیم کیے گیے ۔ ہمارے سامنے موجود یہ حصہ کتاب البیوع ، باب خیار العیب تا باب المرابحہ والتولیہ ختم تک کے مطالب پر مشتمل ہے، اورامسال تدریب الافتاء کی تکمیل کرنے والے: مفتی عبد القادر بن مفتی عبد الرحیم بھوپالی سلمہ کی کاوش ہے۔

عزیز مولوی مفتی عبد القادر سلمہ کو مبارک باد دیتے ہوئے نصیحت کرتا ہوں کہ آئندہ بھی اس طرح تحقیق وتالیف کا سلسلہ باقی رکھیں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت انہیں ایسے مزید علمی کاموں کی توفیق سے نوازے۔آمین۔

اس موقع پر تمام علماء وطلبہ کرام سے عموماً، اور 'ردالمحتار' سے مزاولت رکھنے والے حضرات یعنی قابل احترام بزرگ اربابِ افتاء سے خصوصی درخواست ہے کہ ضرورت نہ ہونے کے باوجود محض ہماری رہ نمائی اور اصلاح کے مقصد سے بھی اس کتاب پر ضرور نظر فرمائیں ۔ اصلاح سے مطلع فرمائیں اوراگر کچھ خوبی نظر آئے تو طلبہ کرام کو حوصلہ افزائی سے نوازیں۔والسلام۔

مفتی احمد دیولوی، خادم، جامعہ ہذا۔

تقریظ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

تیرہویں صدی ہجری کے محققین فقہائے حنفیہ میں ایک نمایاں نام محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز (۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ) کا ہے، جو علامہ ابن عابدین شامیؒ یا علامہ شامیؒ سے مشہور اور متعارف ہیں، موصوف صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں۔ فقہ حنفی کے اہم متون میں سے ایک "تنویر الابصار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن عبداللہ المعروف بالتمرتاشی، ۹۳۹-۱۰۰۴ھ) کی شہرۂ آفاق شرح "الدرالمختار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن علی المعروف بالحصکفی، ۱۰۲۵-۱۰۸۸ھ) پر تحریر کیا گیا آپ کا لاجواب اور بے مثال حاشیہ بلکہ عمدہ کتاب "ردالمحتار علی الدرالمختار" آپ کی حیات جاویدانی کا سبب ہے، جس کی عظمت نام سے ہی معلوم ہو جاتی ہے، یعنی حیران و پریشان اور شک و تردد میں مبتلا ایک طالب علم کو منتخب اور چنے ہوئے موتی کی طرف لوٹانا۔

مشہور شامی فقیہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ تحریر فرماتے ہیں:

فقہاءِ احناف کی کتبِ فتاوی میں قول راجح کی مراجعت کے لئے "ردالمحتار" مصدر کی حیثیت رکھتی ہے، اور فقہاءِ احناف کی کتبِ فتاوی و کتبِ ترجیح میں جامع ترین کتاب ہے، نیز متقدمین فقہاءِ احناف کے منتشر اقوال کی تحقیق کے لئے چھلنی

کے مانند ہے، یہاں تک کہ جو فتویٰ "ردالمحتار" کی مراجعت کے بغیر دیا جائے بالعموم وہ بے وزن سمجھا جاتا ہے۔

هذا الكتاب (رد المحتار) هو أجمع كتاب فى الفقه الحنفى من كتب الفتوى و الترجيح،...ويعتبر لدى علماء المذهب 'منخل المذهب فيما عليه الفتوى' ولا يكاد يعول على فتوى فى الفقه الحنفى دون الرجوع الى هذا الكتاب. (تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامى فى القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية: ٨٦)

اسی طرح مشہور فقیہ علامہ وھبہ زحیلیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عابدین شامی جو شام کے بڑے فقیہ سمجھے جاتے تھے، آپ کی کتاب "ردالمحتار" ترجیحاتِ اقوالِ فقہاءِ احناف وتحقیقات میں حرف آخر ہے۔

تعتبر حاشية ابن عابدين (١٢٥٢ھ) علامة الشام وهى 'رد المحتار على الدر المختار' خاتمة التحقيقات و الترجيحات فى المذهب الحنفى (فقه الاسلامى وادلته: ١/ ٦٩)

علامہ شامیؒ دیگر فقہائے حنفیہ سے متأخر ہیں، اس لئے مذکورالصدر کتاب میں بارہ صدیوں کے فقہائے امت کی محنت و تدقیقات کا نچوڑ آ گیا ہے، نیز علامہ موصوف کی احتیاط پسند اور تحقیق آشنا طبیعت نے کسی بھی عبارت کو نقل کرنے سے قبل اصل کتاب کی مراجعت کا التزام فرما کر کتاب کو مستند اور قابل اعتماد بنانے کی سعی فرمائی ہے؛ تاکہ ناقلِ اول کے قول یا فہم سے کسی غلطی کے در آنے کا احتمال وامکان ختم ہوجائے، ورنہ بسا اوقات ناقل اول کی غلطی نقل در نقل ہوتی چلی جاتی ہے، جیسا کہ خود علامہ شامیؒ نے شرح عقود میں اس بات کو کئی مثالوں سے واضح فرمایا ہے، نیز فقہاء متقدمین کے اقوال میں ترجیحِ راجح، تطبیق بین الروایات اور اطلاق کی تقیید سے علامہ محققؒ نے اپنی کاوش کو ایسا وزن دار اور مرجع بنا دیا کہ ایک مفتی یا طالبِ افتاء اس

سے بے نیاز نہیں ہوسکتا؛ اس کو چھوڑ کر دوسری کتب سے فتویٰ دینے میں وسیع مطالعہ اور کثیر مراجعت کے باوجود ترجیح، تطبیق یا تقییدِ مطلق میں خطاء کا احتمال باقی رہ جاتا ہے۔ فجزاہ اللہ خیراً۔

ان سب کے باوجود موصوف محققؒ کے حزم اور احتیاط پسند طبیعت نے انہیں افراط وتفریط سے پاک رکھا، چنانچہ حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ رقم فرماتے ہیں:

علامہ ابن عابدین شامیؒ انتہائی کثیر المطالعہ ہونے کے باوجود اس قدر تقویٰ شعار ومحتاط بزرگ ہیں کہ عام طور سے اپنی ذمہ داری پر کوئی مسئلہ بیان نہیں کرتے، بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا ہے اپنے سے پہلے کی کتابوں میں سے کسی نہ کسی کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں، اگر ان اقوال میں بظاہر تعارض ہوتو ان کو رفع کرنے کے لئے بھی حتی الامکان کسی دوسرے فقیہ کے قول کا سہارا لیتے ہیں اور جب تک شدید ضرورت نہ پڑے خود اپنی رائے ظاہر نہیں فرماتے، اور جہاں ظاہر فرماتے ہیں وہاں بالعموم آخر میں "تامل" یا "تدبر" کہہ کر خود بری ہوجاتے ہیں اور ذمہ داری پڑھنے والے پر ڈال دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات الجھے ہوئے مسائل میں ہم جیسے لوگوں کو ان کی کتاب سے مکمل شفا نہیں ہوتی۔

لیکن یہ طریقہ "ردالمحتار" میں رہا ہے، مگر چوں کہ علامہ شامیؒ نے "البحر الرائق" کا حاشیہ "منحۃ الخالق" اور "تنقیح الحامدیہ" بعد میں لکھا ہے، اس لئے ان کتابوں میں مسائل زیادہ منقح انداز میں آئے ہیں، جنہیں پڑھ کر فیصلہ کن بات معلوم ہو جاتی ہے۔ (ماہنامہ البلاغ، اشاعت خصوصی، مفتی اعظم نمبر: ۴۲۰، ۴۲۱)

ردالمحتار کی ایک بڑی خصوصیت اس کے مطالب ہیں، علامہ موصوف نے کسی

بھی باب کی اہم بحث اور مسائل کو" مطلب فی کذا" کے عنوان سے مستقلاً علاحدہ طور پر ذکر فرمایا ہے، جس میں آپ نے اہم مسائل، نادر تحقیقات اور متعلقہ مسئلہ کے مختلف گوشوں کو اجاگر فرمایا ہے، چوں کہ بالعموم مطالب میں مذکور مسائل اہم ہونے کے ساتھ دقیق بھی ہوتے ہیں، جس کے سبب بسا اوقات طلبۂ عزیز: بل کہ نوآموز مفتیان کرام کو بھی ان کو سمجھنے میں دقت اور پریشانی لاحق ہو جاتی ہے، بنا بریں ضرورت تھی کہ" رد المحتار" میں مطالب کے عنوان کے تحت مذکور احکام و مسائل کو وضاحت کے ساتھ آسان اور عام فہم زبان میں مستقل طور پر ترتیب دیا جائے۔

چنانچہ سب سے پہلے سن ۱۴۴۲ھ کے طلبہ سے برادر مکرم جناب مولانا مفتی فرید صاحب کاوی زید مجدہ کے زیرِ اشراف ونگرانی اس کام کا آغاز کرایا گیا، مفتی صاحب ماشاء اللہ بہت ہی محنتی، عرق ریز اور تحقیقی مزاج کے حامل ہیں، اس لئے ان کے زیر نگرانی لکھے جانے والے یہ مقالات اہل علم و افتاء کی نظر میں وقیع اور قیمتی سوغات ثابت ہوئے اور علماء و مفتیان کرام کی طرف سے جامعہ کے ارباب انتظام سے اس کی تکمیل کی درخواست کی گئی، اور یوں یہ تسلسل برقرار رکھا گیا۔

ہمارے یہاں جامعہ، جمبوسر میں جب سے شعبۂ تدریب الافتاء شروع ہوا ہے، یہ معمول رہا ہے کہ تدریب الافتاء سال دوم کے طلبہ کے لئے سندی مقالہ لکھنا لازم قرار دیا ہے، جس کے نتیجہ میں مختلف موضوعات پر بہت عمدہ اور مفید تحقیقی مقالات بلکہ کتابیں منظر عام پر آ کر علماء اور طلبہ سے دادِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

آپ کے ہاتھوں میں موجود کتاب بھی اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی ہے، جو کتاب البیوع، باب خیار العیب تا باب المرابحہ والتولیۃ ختم تک کے مطالب

پر مشتمل ہے اور عزیز: مفتی عبد القادر سلمہ اللہ کی کاوش کا ثمرہ ہے۔

یہ کام چوں کہ جواں سال اور میدان تحریر میں قدم رکھنے والے نو آموز فضلاء کا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ زبان و بیان ایک منجھے قلم کا رسا شستہ نہ ہو، پر یہ نقش اول بھی طلبۂ افتاء اور علماء کرام اور مفتیان عظام کے لئے قیمتی سرمایہ ہے۔

میں اس موقع پر برادرم مفتی فرید صاحب کی عرق ریزی پر جذبات تشکر و امتنان کے ساتھ مبارک باد پیش کرتا ہوں، اور مرتب کے لئے دعا گو ہوں کہ اللہ تعالی ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے، ہمت و حوصلہ کے ساتھ مزید محنت کرنے اور آگے بڑھنے کی توفیق و سعادت سے بہرہ ور فرمائے، دریائے علم و فقہ اور میدان قلم کو سر کرنے کے لئے ہمہ تن متوجہ ہونے کے لئے موفق بنائے، اور علم و عمل میں برکت عطا فرمائے۔آمین

کتبہ: العبد اسجد دیولاوی

خادم حدیث وفقہ، جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

تمہید

شب وروز کے گہرے فقہی مطالعہ کے بعد؛ اساتذہ ومشائخ کے سامنے ہدایہ، کنز، بحر، درمختار اور اس کے حواشی وغیرہ کتابوں کی مکرر وسہ کرر جامع خواندگی کے بعد؛ نصوصِ مذہب، تخریجاتِ مجتہد، اور ابحاثِ فقہاء سے واقفیت کے بعد؛ ایک ہزار سے زائد مآخذ ومراجع سے استفادہ اور ان میں مذکور مسائل ودلائل کی مراجعت ومقارنت کے بعد؛ اصولِ ترجیح، قواعدِ تخریج، طریقِ تطبیق پر کاربند رہ کر مرتب کیا ہوا؛ مذہبِ حنفی کی تدوینِ جدید کا نمونہ وپیمانہ کہا جانے والا ابن عابدینؒ کا یہ حاشیہ، کامل وشامل، جامع ومانع اور عمیق ودقیق ہی ہوگا؛ یہ بدیہی ویقینی حقیقت ہے۔

حق یہ ہے کہ مبادی ومقاصد، اصول وفروع، دلائل ومسائل وغیرہ وہ لوازمات واوصاف جو کسی کتاب کو متعلقہ فن کا مآخذ قرار دینے کے لیے ضروری ہیں، وہ تمام اس کتاب میں بدرجۂ اتم موجود ہیں، اور اسی لیے یہ کتاب زمانۂ تصنیف سے لے کر آج تک علماءِ احناف کے مابین فتوی وقضا کا واحد ایسا ماخذ ہے کہ اس ایک کتاب پر اکتفاء کرنا مفتی وقاضی کے لیے معیوب نہیں سمجھا جاتا؛ اور وہ بھی اس حال میں کہ تمام دیگر دبستانِ فقہ کی بہ نسبت فقہِ حنفی میں اقوال واختلاف کا تنوع اور سب سے بڑھ کر ہے۔

اس صورتِ حال میں یہ امر بھی بدیہی ہے کہ فنِّ منظم اور نصِّ مرتب کے اس

مرقع میں مذکور تمام مسائل و مطالب بھی ہمہ جہتی کمال کے حامل ہوں گے، یعنی مسئلہ کے تمام گوشوں، دلیل کے تمام پہلو اور استخراجِ حکم کی تمام راہوں کا احاطہ کیا گیا ہوگا

اس لیے یہ کہنا غلط نہیں کہ کتبِ احناف میں باعتبار قبول و تداول سب پر غالب، اخذ و استفادہ میں فائق تر اور اعتماد و استناد میں لائق ترین اس کتاب کی خصوصیات کا ادراک و احاطہ کرنا اور اوصاف و کمالات نیز دقائق و فوائد کو قیدِ شمار میں لا کر پھر سلسلۂ تحریر میں اس کو ضبط کرنا یقیناً مشکل کام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کے علمی عمق اور معنوی تفوق کے کناروں تک رسائی بہت مشکل ہے۔

کتاب کی حقیقت اور صفت کوئی اور کیا بیان کرتا؟ علامہ شامیؒ نے خود ہی اعجاب نفس سے مجتنب اور انعامِ رب کے معترف ہوکر کتاب کا تعارف کرواتے ہوئے جو کچھ بیان کیا ہے وہ پوری حد تک وافی اور شافی ہے۔

دینی و فقہی تصانیف کی دنیا میں ایسے چند ہی مصنف ہوں گے جنہوں نے علامہ شامیؒ کی طرح خود اعتمادی کے ساتھ اپنی کتاب کا تعریفی و تفصیلی تعارف کروایا ہو۔ عموماً مصنفین اپنی ناقص العلمی کا اظہار و اقرار کر کے سہو و تسامح سے عفو و تدارک کی درخواست کرتے نظر آتے ہیں، مگر اللہ تعالی نے جس بندے کو کسی خاص مقصد کے لیے پیدا کر کے خصوصی علم و ہنر سے نوازا ہو، اور بندہ بھی مرضیٔ مولی کا ادراک کر کے اس میں دل و جان سے نچھاور ہو گیا ہو تو اسے بجا طور پر یہ حق ہے کہ کمالِ ذاتی کی نہ سہی، عطاءِ الٰہی کی منادی ضرور کر دے، تاکہ لوگ مرادِ حق اور مقصدِ رب سے واقف ہو جائیں۔

بہر حال! علامہ شامیؒ نے ابتداءِ کتاب میں جلد: ۱، ص: ۳-۵ پر اور جلد: ۱۲، ص: ۴۲۴، ۴۲۵؛ کتاب الحدود، باب قطع الطریق کے اخیر میں مآخذ و مصادر کے

متعلق، طریق تصنیف وتالیف اور نفسِ کتاب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کا ماحصل اردو میں نقل کر رہا ہوں۔

آفاقِ عالم میں نصف النہار کے سورج سے بھی بڑھ کر شہرت رکھنے والی اس کتاب (الدر المختار) پر لوگ ٹوٹے پڑ رہے تھے۔طویل وضخیم مجلدات جن سے عاری تھیں ایسے مصحح اور منقح مسائل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے گویا یہی لوگوں کا سہارا تھا، اور یہ سنہری سوغات اس قابل تھی بھی؛ کیوں کہ انسانی فکر وخیال کا ترتیب دیا ہوا ایسا بے مثال کارنامہ آج تک نظر سے نہیں گذرا۔ مگر ہاں! یہ کتاب باوجود جامع ہونے کے اختصار کے سبب ایک چیستاں سی ہوگئی تھی، بنابریں مصنف کی حقیقی مراد تک رسائی کے لیے حاشیہ کی محتاج تھی۔

چوں کہ میں نے اس کتاب کی دشوار گذار وادیوں کی کٹھنائیوں پر جوشیلی جوانی کی رعنائیاں نچھاور کر کے کتاب کے اہم واکثر پنہاں مطالب اور نامانوس مسائل کو اپنی فہم وفکر کی جال میں جکڑ کر قرطاس وقلم کے کھونٹے سے باندھ لیا تھا، اور الفاظ کے پردوں اور ترکیب کے خیموں میں پنہاں مانندِ حور وغلمان معانی کی نقاب کشائی میرے سامنے ہو چکی تھی؛ اوراس کتاب نے بھی شب وروز کی ہم نشینی اورداستاں سرائی کے طفیل اپنے اسرار ورموز مجھ پر کھول دیے تھے، اس لیے آخرش میں نے صفحاتِ کتاب کی لطیف تختیوں کے کناروں پر وہ کشیدہ کاری شروع کر دی جو اس کتاب کو مزید تابندگی بخش دے۔

پھر انجامِ کار خوفِ ضیاع اور اندیشۂ ہلاک کے پیشِ نظر مختلف صفحات اور ٹکڑوں پر نوشتہ ان حواشی کو جمع کر کے سفرۂ علم وفن کے مصداق اس حاشیہ کو ترتیب

دینے کا ارادہ کیا تو اپنے حواشی کے ساتھ میں نے اس کتاب (درمختار) کے دیگر محشیین مثلاً علامہ حلبی مداری اور علامہ طحطاوی وغیرہما کے حواشی کو بھی قدیم مآخذ میں مصرح مسائل کو اصلی مصادر طرف منسوب کرتے ہوئے شاملِ کتاب کر لیا تا کہ حوالوں کا یہ سرمایہ کتاب کے پایۂ اعتبار کو مضبوط کر دے۔ اور اگر کہیں ان حضرات سے اختلاف کرنے کی نوبت آئی تو ان کے ادب و اکرام کے پیشِ نظر صراحتاً اعتراض نہ کرتے ہوئے اپنی طرف سے مناسبِ مقام وضاحت کر کے 'فافہم' کے ذریعہ ان کے کلام کے خلافِ صواب، غیر احسن یا غیر اہم ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

میں نے اپنی اس شرح اور حاشیہ میں کسی بھی کتاب سے مسائل وضوابط نقل کرنے میں اس بات کا خاص اہتمام کیا ہے کہ ان کے اصل مآخذ سے مراجعت کر لی جائے تا کہ اصل میں مذکور قیود و شرائط بھی ملحوظ رہے۔ نیز میں نے اس حاشیہ میں اہم تفریعات، بہ کثرت فوائد، وقائع ونوازل، باعثِ اختلاف امور و اسباب، پر مغز بحثیں، عمدہ نکات، پیچیدہ و دقیق مسائل کا حکم اور اجتہاد، مشکل مسائل کی عقدہ کشائی اور حیران کن واقعات (نوازل) کی وضاحت کو بھی شامل کر لیا ہے۔

ارباب حواشی کی طرف سے علامہ حصکفی پر کیے جانے والے ضعیف اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے احقاقِ حق اور دفع اوہام کے ذریعہ محقق شارح کی حمایت بھی میرا مقصد رہا ہے۔ اور ان سب میں اس بات کا خوب اہتمام کیا ہے کہ ہر جزئیہ با حوالہ بلکہ دلائل، شواہد، علل وغیرہ؛ ہر بات مع مصدر و مآخذ کے ذکر کروں اور جو بات میری فکرِ ناقص کا اختراع اور کوتاہ نظر کا نتیجہ ہو اس کی بھی صراحت کر دوں.

اقوی اور مفتی بہ قول کی تعیین اور فتاوی اور شروح میں مطلق مذکور اقوال میں راجح اور مرجوح کی وضاحت کرنے کی بھی مقدور بھر سعی کی ہے۔ اور اس کے لیے

فتوی وتقوی کے علم بردار درج ذیل ائمۂ عظام کی تحریروں کو بنیاد بنایا ہے۔ امام ابن ہمام، ان کے دونوں شاگرد: علامہ قاسم قطلو بغا اور ابن امیر حاج، مصنف علامہ تمرتاشی، علامہ رملی، ابن نجیم مصری، ابن شلبی، شیخ اسماعیل حائک۔ شیخ حانوتی السراج، وغیرہ۔

اور اب بابِ فقہ کا یہ یکتا و یگانہ اور حواشئ درمختار میں فائق ولائق تر حاشیہ اپنے شیدائی اور تمنائی کے سامنے نقاب کشائی کا منتظر ہے۔

یہ حاشیہ چوں کہ درمختار کے معانی ومطالب کے سمجھنے میں حیران وحیرت زدہ طلبہ کی رہنمائی کرتا ہے اس لیے میں نے اس کا نام 'ردالمحتار علی الدر المختار' رکھا ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ یہ سب اللہ کی مشیت ومرضی سے ہوا ہے، اور شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ! یقین جانئے، اس حاشیہ کو دیکھنے اور سمجھنے والا اس کی ستائش کیے بغیر نہیں رہے گا۔

جمعت بتوفيق الإله مسائلاً -- رقاق الحواشى مثل دمع المتيم

وما ضر شمساً أشرقت فى علوها -- جحود حسودٍ وهو عن نورها عمى

توفیق ایزدی سے یہ مسائل میں نے جمع کیے ہیں، اور دقیق ولطیف حواشی تو گویا آبدیدۂ عاشق ہیں۔ اور بلند وبالا آسمان پر چمکنے والے سورج کو کسی کور چشم حاسد کا انکار کیا نقصان کرسکتا ہے؟ (ردالمحتار: ۱/ ۳-۵)

حمد وصلوۃ کے بعد!

دمشق، ملکِ شام میں مقیم، علومِ شرعیہ کا خوشہ چیں، محمد امین، ابن عابدین عرض پرداز ہے کہ صفر مظفر ۱۲۴۸ ہجری میں، اللہ تعالی کی عنایت واعانت کے طفیل رد

المحتار علی الدر المختار سے موسوم حاشیہ کے اس مبارک حصے کی تسوید سے فارغ ہوا۔

الحمد للہ یہ حاشیہ اسماً وفعلاً 'رد المحتار علی الدر المختار' ہے۔ (یعنی صحیح حکمِ شرعی کی دریافت میں حیران و پریشان شخص کو اس کے مقصود تک رہ نمائی کرنے والا ہے۔) اس لیے کہ یہ حاشیہ مذہبِ حنفی کے اصول وفروع پر محیط ہے، تنقیحِ عبارات، توضیحِ اشارات، بیانِ معتمد، نقد واعتراض اور جواب وتاویل کو شامل ہے، اس میں قدیم و جدید مشکل مسائل کی ایسی عقدہ کشائی ہے جو آج تک کسی نے پڑھی نہ سنی۔

یہ حاشیہ متقدمین کی نقول سے بھرپور، متاخرین کی کتب کا خلاصہ اور نوازل و حوادث سے متعلق فوائد عجیبہ پر مشتمل درجِ ذیل خصوصی رسائل، فتاوی اور حواشی سے ماخوذ فوائد، عجائب، نکات اور مسائل سے آراستہ ہے۔

ابن نجیم کے چالیس رسائل، علامہ شرنبلالی کے ۶۰ رسائل، خاتمۃ الراسخین علامہ ملا علی قاریؒ کے متعدد رسائل، سیدی عبد الغنی نابلسیؒ کے رسائل، خاتمۃ المجتہدین علامہ قاسم کے رسائل، البحر الرائق، منح الغفار، الاشباہ والنظائر اور جامع الفصولین پر لکھے گئے علامہ نجم الدین خیر الدین رملی کے حواشی اور ان کے فتاوی: فتاوی خیریہ، علامہ ابن الشلبی (شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد) کے فتاوی، شیخ عبد الرحیم بن ابی اللطیف رحیمی کے فتاوی، شیخ اسماعیل بن علی المعروف بالحائک کے فتاوی: فتاوی اسماعیلیہ، فتاوی زینیہ، فتاوی تمرتاشیہ، فتاوی حامدیہ اور دیگر معتبر مفتیوں کے فتاوی؛ معتمد مشائخ کی تحریرات، اور اس بندۂ خدا (ابن عابدین) کی تحریرات: تنقیح الفتاوی الحامدیہ اور تقریباً تیس رسائل۔

علاوہ ان سب کے اس حاشیہ میں البحر الرائق، النہر الفائق، منح الغفار، الاشباہ والنظائر، درر الحکام نیز دیگر فتاوی، شروحات اور حواشی میں واقع تسامحات اور اغلاط

کی نشان دہی بھی ہے۔

بحمد اللہ اس طرح یہ سنہری سوغات مذہبِ حنفی کا عمود و اعتماد اور مفتیوں و قاضیوں کا مقصود و استناد بن چکی ہے۔ اور صدق عدل کا حامی، حسد و بغض سے خالی، علم و عمل کا متوالا جو شخص بھی اس دریائے علم میں اپنے علم و فکر کے ساتھ شناوری کرے گا، وہ ضرور اس حقیقت کا اعتراف کرے گا۔

آپ کے سامنے یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں فکر و اجتہاد اجاگر کرنے کو میں نے پہروں پہروں اپنی پلکوں سے رت جگا کروایا ہے۔ اس میں فنونِ تحریر کی تخم ریزی کرتے ہوئے حلِ مشکلات کی نظریں و نظیریں کھول دی ہیں۔ علمی فوائد کے خزینوں اور یکتا نکات کی لڑیوں سے بھر دیا ہے۔ ہر طرف مفید تر مقاصد اور حسین تر مطالب بکھیرے ہیں، تعبیراتِ واضحہ کی مدد سے حجاباتِ مسائل دور کرتے ہوئے فکر و تاویل کی ایک بالکل نئی راہ لوگوں کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہر حال یگانۂ روزگار و یکتائے زمانہ یہ کتاب حمد و شکر کے سزاوار مولائے منعم کا انعام و عطیہ ہے۔ (ردالمحتار: ۱۲/ ۴۲۴، ۴۲۵)

سلسلۂ 'مطالبِ شامی':

'مطالب شامی' کے عنوان سے شائع سابقہ جلدوں میں یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ علامہ شامیؒ نے اپنی اس کتاب (ردالمحتار) میں مصنفین کے متعارف طریقے کے مطابق ابواب و فصول کے عناوین لگا کر تقسیمِ مسائل کا اہتمام نہیں کیا ہے، بلکہ جزئیات کی تلاش کے لیے قاری کو صاحبِ درمختار کی تقسیم و ترتیب کے حوالے فرما کر؛ مخصوص مسائل اور ابحاث پر 'مطلب' کا عنوان لگانے کا زیادہ اہتمام فرمایا ہے، یہ

'مطالب' ایک طرح سے اس حاشیہ کا وصفِ خاص یا نشانِ امتیاز ہیں۔ خصوصاً جہاں علامہ شامیؒ کو علمی استدراک، مناقشہ، اجمال کی تفصیل، کسی قول کی تصحیح و ترجیح میں قدرے طویل کلام کی ضرورت پیش آئی، وہاں 'مطلب' کا عنوان لگایا ہے۔ اور کچھ قلیل الفوائد مطالب کو چھوڑ کر تقریباً تمام مطالب انتہائی اہم مباحث پر مشتمل ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتاب الوقف، کتاب القضاء جیسے ابواب میں زمان و مکان کی ضرورت اور عموم و ابتلاء کے تقاضے کے پیش نظر 'مطالب' زیادہ ہیں تو کتاب الزکاۃ اور کتاب الصوم میں بہت کم۔

اسی طرح کسی باب میں ضمناً جب دوسرے باب کے مسئلہ کی تحقیق تفصیل یا خلاصہ ذکر کرتے ہیں تو اس کو ضرور 'مطلب' کا عنوان دیتے ہیں، چنانچہ ایک ہی موضوع کے متعدد 'مطلب' کے عنوان مختلف مقامات پر لگائے ہیں اور ضرورت کے مطابق تفصیل، خلاصہ یا حوالہ بھی ذکر کرتے جاتے ہیں۔

ردالمحتار کے ان مطالب میں زیرِ بحث مسئلہ اور اس میں ودیعت کردہ علامہ شامیؒ کی تحقیق و تفصیل اس بات کی متقاضی تھی کہ ان کا عصارہ کشید کیا جائے اور علامہ شامیؒ کی باریک و عمیق نظر تک پہنچ کر تصحیح و ترجیح کو واضح کیا جائے۔

چنانچہ یہ سوچ کر کہ اگر تدریب الافتاء کے طلبہ کے سندی مقالے کا یہی عنوان طے کر دیا جائے تو ایک ساتھ بہت سارے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، -مثلاً: مسائل پر نظر، حلِ کتاب کی مشق، مراجعتِ کتب کا شوق، علامہ شامی کے طرزِ تحقیق کا ادراک، ردالمحتار سے استفادہ، خاص کر مسئلۂ واحدہ میں تعدد اقوال اور اختلافِ ترجیح کی الجھن سے نکلنے کا طریقہ و تجربہ، وغیرہ؛- مشورہ کے بعد یہ عنوان آخر طے کر دیا گیا۔ اور تعلیمی مقصد کے پیشِ نظر انہیں اس بات کا پابند بنایا گیا کہ فقط ردالمحتار میں

مذکور علامہ شامی کی عبارت کا خلاصہ، ان کی تحقیق اور نتیجہء بحث کو اجاگر کیا جائے، اور مطلب میں مذکور مسئلہ سے متعلقہ دیگر امور وفروع اور دیگر حضراتِ فقہاء کی تحقیق و آراء سے بلاضرورتِ شدیدہ تعرض نہ کیا جائے۔

تقریباً ایک ہزار سے زائد ایسے 'مطالب' کو حل کرنے کا سلسلہ ۱۴۴۲ھ سے شروع کیا گیا تھا، اسی کو آگے بڑھاتے ہوئے بقیہ ابواب کے مطالب ۱۴۴۶ھ میں تکمیل کرنے والے طلبۂ افتاء کو سپرد کیے گئے۔

چنانچہ امسال تدریبِ افتاء کی تکمیل کرنے والے طلبہ میں سے مولوی بلال بن محمد معین احمد آبادی، مولوی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی، مولوی شہزاد بن صدیق چھوٹا اودیپوری، مولوی محمد بن ذاکر حسین میواتی کو کتاب الوقف کے مطالب اور مولوی عبدالقادر بھوپالی کو کتاب البیوع، از: باب خیار العیب تا باب المرابحہ والتولیہ ختم کے مطالب سپرد کیے گئے۔ اور ہمارے ہاتھوں میں موجود یہ حصہ مؤخر الذکر مفتی عبدالقادر صاحب کی مساعی کا ثمرہ ہے۔

الحمدللہ طلبہ کرام نے نفسِ مسئلہ اور اس کے متعلق اقوال و آراء اور ترجیح و تصحیح کو سمجھنے اور زبانِ تحریر سے ادا کرنے کی مقدور بھر سعی کی ہے۔ اور اس ناکارہ نے باوجود نااہلی کے اس کی مراجعت اور تصحیح کا فریضہ ادا کرنے کی ناتمام کوشش کی ہے۔

اور..... آخری بات یہ ہے کہ یہ ایک انسانی کاوش ہے، اس میں نقصان ونسیان اور سہو وخطا ہو جانا بہ تقاضائے بشریت یقینی امر ہے۔ اور بندے کی ادنی فہم کے مطابق طلبہ عزیز نے -سال بھر کی دیگر تعلیمی ذمہ داریوں کی طرح اس ذمہ داری کو بھی بحسن وخوبی ادا کرتے ہوئے- ہر مطلب میں زیرِ بحث مسئلہ اور علامہ شامیؒ کے مرام ومقصد کو سمجھنے اور ان کی فکر ونظر کے خلاصہ تک رسائی حاصل کرنے کی پوری

کوشش کی ہے۔

اساتذہ کی نگرانی اور رہ نمائی کے باوجود بھی ایک طالب علمانہ کوشش ہے، اور درج بالا صورتِ حال میں عین ممکن ہے کہ کسی مسئلہ میں مرادِ مصنف سمجھنے میں بھی غلطی ہوگئی ہو۔کمال کا کوئی مدعی نہیں، خطا سے کوئی محفوظ نہیں اور اصلاح و استمداد سے کوئی مستغنی نہیں، پس اگر ایسی کوئی بات نظر آئے تو اصلاح کی عاجزانہ درخواست ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اس کوشش کو قبول فرمائے، موصوف کے علمی و عملی مستقبل کو تابناک بنائے، مستقبل میں مزید علمی و عملی خدمات کی توفیق بخشے اور والدین اور مربیوں کی نیک دعاؤں کو ان کے حق میں قبول فرمائے۔آمین۔

فرید احمد بن رشید کاوی، مدرس جامعہ جمبوسر

شکر وسپاس

حمد وثنائے بے پایاں اسی آفریدگار کے لائق ہے، جو خالقِ کون ومکاں اور روزی رسانِ عالم وعالمیاں ہے۔اور رحمت کاملہ کی آرائش وزیبائش اسی ذاتِ قدسی کے سزاوار ہے، جو محبوبِ کبریا، ختم الرسل اور ہادی سبل ہے۔

حمد وصلات کے بعد !

اولاً اپنے مشفق والدین کا شکر گزار ہوں، جنھوں نے دینِ مبین وشرعِ متین کی تعلیم کے حصول کے لیے مجھے فارغ البال کر دیا اور مستقل میری کامیابی وکامرانی کے لیے آہِ سحر گاہی میں مصروف رہے۔رب ارحمھما کما ربیانی صغیرا۔

ثانیا: نقش نگار خانہء اخلاص، استاذِ من ذی احتشام واحترام واستاذ الاساتذہ حضرت مولانا مفتی احمد بن یعقوب دیولوی دامت برکاتہ واقبالہ ومجدہ (بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر) کا بصمیم قلب بے انتہاء ممنون ہوں کہ آپ نے منبعِ اسرار وحکمت مرکزِ علمِ شریعت کے پرتو: اپنے جامعہ کے علمی ودینی ماحول میں فقہ وسنت سے مستفیض و بہرہ ور ہونے کا ذریں موقع عطا فرمایا اور یہ بھی حضرت موصوف کا مزید کرم ہے کہ دورہ کی تکمیل کے بعد تدریب الافتاء میں داخلہ سے نوازا۔

باری تبارک وتعالیٰ حضرت مہتمم صاحب دامت برکاتہ اور میرے تمام اساتذہ عظام کو جزائے خیر عطا فرمائے، دو چار حرف پڑھنے لکھنے کی جو کچھ مجھ میں صلاحیت ہے وہ انھیں کی محنتوں کا ثمرہ ہے۔ الہٰ العالمین ان کی تمام علمی، عملی

،روحانی، قومی وملی خدماتِ جلیلہ کوشرفِ قبولیت سے نوازکر دارین کی سرخ روئی وفلاح یابی کا ذریعہ بنائے ۔ان کے علم سے ہمیں تادمِ زیست مستفید ومستفیض ہونے کی توفیق عطا فرمائے اورامت کوبھی ان کے علمی فیضان سے سیراب فرمائے۔آمین۔

یہاں کے نظام کے مطابق تدریب الافتاء کے سالِ دوم میں سندی مقالہ لکھنا تعلیمی فرائض میں شامل ہےاوراس مقصد سے گذشتہ چند سال سے فقہِ حنفی کی مشہور و معروف اوراہم مرجع شمار ہونے والی کتاب ردالمحتار معروف بہ شامی کے مطالب پر گراں مایہ کام جاری ہے۔ چنانچہ سالِ دوم میں پہنچنے پر خاکسار کوبھی تدریب الافتاء کی شرط کے طور پر المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین شامی یعنی مطالبِ شامی کے سلسلۃ الذہب میں شامل کیا گیااور کتاب البیوع از خیارعیب تا قرض کے مطالب بطورسندی مقالہ تحریر کرنے کا حکم دیا گیا۔

جہاں یہ وظیفہ میرے لیے سعادت وخوش بختی کی بات تھی وہیں مجھ جیسے کم علم و بے مایہ خالی الذہن وکج فہم کے لیے علامہ شامی جیسی عظیم،محقق شخصیت کی وقیع و دقیق چیستاں نما فقہی عبارات کوحل کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہ تھا۔آخرکار خدا کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے اوراستاذ محترم مفتی فرید احمد صاحب سے طریقۂ کار معلوم کرکے ان کی رہ نمائی میں بسم اللہ پڑھ کر لکھنا شروع کیا،توفیق یزدانی کی کرشمہ کاری کا نتیجہ آپ کے ہاتھوں میں ہے،ایں سعادت زور بازو نیست۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ خوب خوب جزائے خیر عطا فرمائے میرے محسن، مشفق،مربی استاذ حضرت مولانا مفتی فرید احمد صاحب کاوی دامت برکاتہ کو، آپ کی مشفقانہ و حکیمانہ نگرانی ورہنمائی کی بدولت یہ مقالہ پایۂ تکمیل کو پہنچا، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ

زیرِ نظر مقالہ آپ ہی کی جانفشانی، عرق ریزی اور علمی، فقہی بصیرت کا مظہر و نتیجہ ہے۔:ع

چمکیں گے فقاہت سے سدا مثلِ کواکب -- ہیں گوہرِ نایاب یہ شامی کے مطالب

پروردگارِ عالم آپ کی علمی فقہی خدمات اور فضل وکمال کو عام وتام فرمائے۔

نیز ! خاکسار اپنے مخلص ومکرم استاذ حضرت مولانا مفتی اسجد بن مفتی احمد دیولوی دامت برکاتہ (شیخ الحدیث: جامعہ علوم القرآن جمبوسر) کی خدمت میں ہدیۂ تشکر پیش نہ کرے تو بڑی ناسپاسی ہوگی، آپ فتوی نویسی کی مشق کرانے کے ساتھ مقالہ نویسی کے متعلق بھی رہنمائی فرماتے رہے اور وقیع تقریظ لکھ کر گویا مقالہ پر قابلِ انتفاع ہونے کی مہر ثبت کردی۔ فجزاہ اللہ خیرا الجزاء۔

بارگاہِ ایزدی میں دعا گو ہوں کہ رب کریم اس کتابچہ کو شرفِ قبول عطا کرے، قارئین کے حق میں مفید بنائے اور اپنے اس بندۂ اثیم کو اخلاص کے ساتھ مزید علمی و دینی خدمات کی توفیق مرحمت فرمائے آمین بحرمۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔ وماذالک علی اللہ بعزیز۔

خاکسار

عبدالقادر بھوپالی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مطلب: ضابط العیب الذی یرد بہ المبیع فی عرف أھل الشرع

عرفِ شرع کے اعتبار سے خیارِ عیب کے سبب ردِّ مبیع کا ضابطہ

مطلب: تفسیر الکدک

کدک کا معنی

خیار عیب کے باب کے شروع میں علامہ حصکفیؒ اور تمر تاشیؒ نے عیب کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان فرمائے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: لغت میں عیب وہ ہے جس سے اصلِ فطرت خالی ہوتی ہے اور عیب کی اصطلاحی تعریف جوہرہ کے حوالے سے: ماینقص الثمن ولو یسیرا نقل فرمائی ہے۔

اس مقام پر مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے خیار ثابت کرنے والے عیب کی وضاحت اور اس کی مختلف مثالیں بیان فرمائی ہیں۔ اولاً عیب کی تعریف کی وضاحت فرماتے ہیں کہ وہ عیب جس سے مبیع واپس کی جاتی ہے، عرف شرع میں ایسی چیز کو کہتے ہیں جس سے مبیع کے ثمن میں کمی آجائے۔ چنانچہ فتح القدیر کے حوالے سے علامہ شامی اس کی وجہ تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ عیب کی وجہ سے مبیع واپس لوٹانے کا ثبوت مشتری کے ضرر کی وجہ سے ہوتا ہے اور جس نقصان سے ثمن میں کمی ہوجائے اس سے مشتری کا نقصان ہوتا ہے۔

چوں کہ یہاں ثمن سے مراد مبیع کی قیمت (بازاری قیمت) ہے، اس لیے ہدایہ کی عبارت پیش فرماتے ہیں کہ وما أوجب نقصان الثمن فی عادۃ التجار فھو عیب لأن التضرر بنقصان المالیۃ وذالک بانتقاص القیمۃ۔

ترجمہ: جو چیز تاجروں کے نزدیک ثمن میں نقصان اور کمی کا سبب ہو وہ عیب

ہے، کیوں کہ ضرر مالی نقصان سے متحقق ہوتا ہے اور مالی نقصان قیمت کم ہونے کی وجہ سے ہوا کرتا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ یہاں ثمن سے مراد قیمت ہے؛ کیوں کہ بسا اوقات ثمن قیمت سے کم ہوتا ہے اور اس صورت میں عیب کے سبب قیمت کا کم ہونا ثمن کے نقصان تک نہیں پہنچاتا؛ اس لیے اصل اعتبار قیمت کا ہوگا ثمن کا نہیں؛ مگر چونکہ عام طور پر ثمن قیمت کے مساوی ہی ہوتا ہے، اس لیے عیب کی تعریف میں علماء نے ثمن سے ہی اسے تعبیر کر دیا ہے۔

شوافع کے نزدیک عیب کا ضابطہ یہ ہے کہ جو نقصان قیمت کو کم کر دینے والا ہو یا جس کی وجہ سے غرضِ صحیح فوت ہو جائے، وہ عیب شمار ہوگا، بشرطیکہ ایسا نقصان اس طرح کی مبیع میں اکثر و بیشتر نہ پایا جاتا ہو، چنانچہ شوافع نے غرضِ صحیح کے فوت ہونے کی قید کے ذریعہ اس صورت کو خارج کر دیا کہ اگر قربانی کا جانور خریدنے کے بعد اس کی ران یا پنڈلی سے تھوڑے ٹکڑے کا نہ ہونا ظاہر ہو تو وہ عیب نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ چیز قربانی میں مانع نہیں ہوتی ہے، برخلاف اگر بکری کا کان اتنا کٹا ہوا ہو جو قربانی میں مانع ہو تو یہ عیب ہے، اور مشتری کے لیے اس بکری کا واپس لوٹانا جائز ہے۔ اور غالب کی قید سے اس صورت کو نکال دیا جب کہ باندی کا ثیبہ ہونا ظاہر ہو؛ یعنی ثیبہ ہونا گرچہ باندی کی قیمت کو کم کر دیتا ہے پھر بھی وہ عیب نہیں ہے، کیوں کہ ثیبہ باندی لینے کا بھی معاشرہ میں چلن ہوتا ہے، اس لیے عدم ثیابت یعنی باکرہ ہونا غالب احوال میں متحقق نہیں ہوتا۔

شوافع کے ضابطہ کے مطابق صاحب بحر فرماتے ہیں کہ یہ بات ہمارے قواعد کے خلاف نہیں یعنی ہمارے یہاں بھی یہ ضابطہ تسلیم کیا جائے گا، اسی کی تائید میں

علامہ شامیؒ فتاوی بزازیہ اورفتاوی خانیہ سے احناف کے کچھ ایسے جزئیات نقل فرمارہے ہیں جوشوافع کے ضابطہ کے ہم آہنگ ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ فتاوی خانیہ کا یہ مسئلہ بھی اس ضابطہ کی تائید کرتا ہے۔

(۱)مشتری کوخریدنے کے بعد معلوم ہوکہ بکری کان کٹی ہوئی ہے، پس اگر اس شخص نے وہ بکری قربانی کے لیے لی ہےتو اس کوبکری لوٹانے کا حق ہوگا، اسی طرح ہراس عیب کی وجہ سے بکری لوٹانے کا حق ہوگا جوقربانی کے مانع ہے، اوراگرقربانی کے علاوہ کسی اورمقصد سے وہ بکری خریدی ہےتو جب تک ایسا نقصان نظر نہ آئے جسے لوگوعیب شمار کرتے ہوں، اسے بکری لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اورقربانی میں مانع عیب کی وجہ سے جانوروا پس کرتے وقت بغرض قربانی بیع وشراء ہونے میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہوتومشتری کا قول کہ میں نے جانورقربانی کے لیے خریدا ہے اس وقت معتبر ہوگا، جب کہ وہ قربانی کرنے کا اہل ہواورقربانی کا زمانہ بھی چل رہا ہو۔

(۲) فتاوی بزازیہ میں ہے: ایک شخص نے دروازہ بنانے کے لیے درخت خریدا، پھراس کوکاٹنے کے بعد دروازہ بنانے لائق نہ پایا تواسے رجوع بالنقصان کا حق ہوگا؛ الایہ کہ بائع درخت اسی حالت میں لینے پرراضی ہوجائے، اس مسئلہ میں مشتری کی غرض فوت ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے، اسے موجب ردعیب شمار کیا گیا اوررد بالعیب کے بجائے رجوع بالنقصان کا حکم اس لیے ہے کیوں کہ درخت کا کاٹنا اس کےلوٹانے کو مانع تھا۔

(۳) فتاوی بزازیہ ہی میں یہ مسئلہ بھی مرقوم ہے کہ کسی شخص نے کپڑا، موزے یاٹوپی خریدی، پھرانہیں چھوٹا پایا تو اسے لوٹانے کا حق ہوگا، کیوں کہ یہ اشیاء اس کا مقصد مکمل کرنے کے قابل نہیں۔

(۴) بزازیہ ہی میں یہ بھی ہے کہ اگر خریدا ہوا جانور سست رفتار ہو تو مشتری کو اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا؛ الا یہ کہ بوقتِ عقد مشتری نے جانور کے تیز رفتار ہونے کی شرط کی ہو؛ اس لیے کہ اکثر و بیشتر جانور سست رفتار ہی ہوتے ہیں، نیز سست رفتار ہونا اور تیز رفتار ہونا دونوں جانور کے فطری اوصاف ہیں۔

(۵) فتاوی بزازیہ میں یہ مسئلہ بھی مذکور ہے: کسی شخص نے چوپایا خریدا اور اسے بوڑھا پایا تو مشتری کو جانور لوٹانے کا حق نہ ہوگا؛ مگر یہ کہ اس نے کم سنی کی شرط لگائی ہو۔

(٦) شامی میں آگے یہ مسئلہ آئے گا کہ باندی کا ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے، بشرطیکہ مشتری نے بکارت کی شرط لگائی ہو یعنی اگر مشتری نے باکرہ ہونے کی شرط لگائی اور باندی ثیبہ نکلی تو وصف مرغوب فوت ہونے کے سبب مشتری کو باندی لوٹانے کا حق ملے گا ورنہ نہیں۔

آگے علامہ شامیؒ اپنا تبصرہ تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو فروعات پیش کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عیب کے ضابطے کے سلسلہ میں احناف کا قول ماینقص الثمن عند التجار اکثری واغلبی ہے، اگر ہم اس کو اکثری نہ مانیں تو عیب کی مذکورہ تعریف جامع مانع نہیں ہوگی۔

غیر جامع اس طرح کہ یہ تعریف درخت، کپڑا، موزے، ٹوپی اور قربانی کی بکری کو شامل نہ ہوگی، اس لیے کہ یہ چیزیں اگر چہ اس مشتری کے لیے مفید مطلب نہیں، لیکن دوسروں کے لیے قابل انتفاع ہیں، لہٰذا مطلق ثمن میں کمی نہیں آئے گی۔

اور تعریف کا غیر مانع ہونا بایں طور ہے کہ اس میں چوپائے اور ثیبہ باندی کا مسئلہ داخل ہے، جو عیب نہ ہونے کے باوجود ثمن کو کم کر دیتے ہیں، چنانچہ معلوم ہوا کہ

شوافع کی طرح ہمیں بھی ضابطے کو مقید کرنے کی ضرورت ہے یعنی غرض صحیح کے فوت ہونے کو بھی عیب کی بنیاد مانا جائے۔

علامہ شامیؒ کے اس تبصرہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ عیب کی تعریف میں احناف کی عبارات ناقص ہیں اور شوافع کا ضابطہ زیادہ بہتر ہے، اس لیے اب آگے علامہ شامیؒ فقہاءِ احناف کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بظاہر فقہاءِ احناف نے ان تعریفات میں حصر کو ملحوظ نہیں رکھا ہے، کیوں کہ ہدایہ اور کنز کی عبارت وما أوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عیب اس بات پر دال نہیں کہ اس کے علاوہ صورتوں کو عیب نہیں کہا جائے گا۔ فاغتنم هذا التحرير.

آگے علامہ شامیؒ فتاوی خانیہ سے ایک اہم قاعدہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عیب کے معتبر ہونے کے لیے عیب کا نفس مبیع میں پایا جانا ضروری ہے۔ چنانچہ خانیہ میں یہ مسئلہ مرقوم ہے:

رجل باع سكنى له فی حانوت لغيره فأخبره المشتری أن أجرة الحانوت كذا، فظهر أنها أكثر قالوا ليس له الرد بهذا السبب لأن هذا ليس بعيب فی المبيع

ایک شخص نے اجرت پر لی ہوئی دکان میں موجود اپنا سکنی کسی کو فروخت کیا اور مشتری کو بتایا کہ دکان کی اجرت اتنی ہے، بعد میں سکنی خریدنے والے مشتری کو معلوم ہوا کہ اجرت زیادہ ہے اور اس بنیاد پر وہ سکنی کی بیع بھی رد کرنا چاہتا ہے تو مشائخ نے فرمایا اس صورت میں سکنی لوٹانا جائز نہ ہوگا، کیوں کہ عین سکنی میں کوئی عیب اور غلط بیانی نہیں ہے۔

سکنی کا مطلب

گذشتہ سطور میں خانیہ کے حوالے سے نقل کیے گئے مسئلہ میں سکنی کی مراد

بتاتے ہوئے علامہ شامیؒ رقم طراز ہیں کہ سکنی سے مراد وہ مادی چیز ہے جو مستاجر نے کرایہ کی دکان میں کسی غرض سے بنائی یا لگائی ہو، اسی کا دوسرا نام کدک ہے، اس کی تفسیر اور تفصیل کتاب البیوع کی جلد اول میں مطلب فی خلو الحوانیت کے تحت گزر چکی ہے۔

اور سابقہ سطور میں جو کچھ بیان ہوا کہ دکان کی اجرت کے کم یا زیادہ ہونے سے سکنی کی بیع میں خیار عیب نہ ملے گا، یہ بات عرف قدیم کی تھی۔ علامہ شامیؒ کے زمانہ میں عرف بدل گیا تھا، اس لیے آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ فی زماننا سکنی کی قیمت دکان کی اجرت کم زیادہ ہونے کی وجہ سے بدل جاتی ہے، مثلاً سکنی کی بیع کے بعد معلوم ہو کہ دکان کی اجرت بہت کم ہے تو اس صورت میں مشتری کے حق میں دکان کی اجرت کے مطابق سکنی کی قیمت میں نقصان ہوگا، اس لیے مناسب یہ ہے کہ اس کو بھی عیب شمار کیا جائے اور اس کی وجہ سے مشتری کو سکنی لوٹانے کا حق حاصل ہو۔

باب خيار العيب هو لغة ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة. وشرعا ما أفاده بقوله (من وجد بمشريه ما ينقص الثمن) ولو يسيرا جوهرة (عند التجار) (درمع التنوير)

مطلب: ضابط العيب الذى يرد به المبيع فى عرف أهل الشرع

(قوله وشرعا ما أفاده إلخ) أي المراد في عرف أهل الشرع بالعيب الذي يرد به المبيع ما ينقص الثمن أي الذي اشترى به كما في الفتح، قال: لأن ثبوت الرد بالعيب لتضرر المشتري وما يوجب نقصان الثمن يتضرر به. اهـ وعبارة الهداية: وما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب؛ لأن التضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة. اهـ ومفاده أن المراد بالثمن القيمة؛ لأن الثمن الذي اشتراه به قد يكون أقل من قيمته بحيث لا يؤدي نقصانها بالعيب إلى نقصان الثمن به. والظاهر أن الثمن لما كان في الغالب مساويا للقيمة عبروا به تأمل. والضابط عند الشافعية أنه المنقص للقيمة

أو ما يفوت به غرض صحيح بشرط أن يكون الغالب في أمثال المبيع عدمه، فأخرجوا بفوات الغرض الصحيح ما لو بان فوات قطعة يسيرة من فخذه أو ساقه، بخلاف ما لو قطع من أذن الشاة ما يمنع التضحية فله ردها، وبالغالب ما لو كانت الأمة ثيبا مع أن الثيابة تنقص القيمة لكنه ليس الغالب عدم الثيابة. اهـ قال في البحر: وقواعدنا لا تأباه للمتأمل. اهـ.

قلت: ويؤيده ما في الخانية: وجد الشاة مقطوعة الأذن إن اشتراها للأضحية له الرد، وكذا كل ما يمنع التضحية وإن لغيرها فلا ما لم يعده الناس عيبا، والقول للمشتري أنه اشتراها للأضحية لو في زمانها وكان من أهل أن يضحي. اهـ. وكذا ما في البزازية: اشترى شجرة ليتخذ منها الباب فوجدها بعد القطع لا تصلح لذلك رجع بالنقص إلا أن يأخذ البائع الشجرة كما هي اهـ فقد اعتبر عدم غرض المشتري عيبا موجبا للرد ولكنه يرجع بالنقص؛ لأن القطع مانع من الرد.

وفيها أيضا: اشترى ثوبا أو خفا أو قلنسوة فوجده صغيرا له الرد. اهـ أي لا يصلح لغرضه: وفيها: لو كانت الدابة بطيئة السير لا يرد إلا إذا شرط أنها عجول. اهـ أي؛ لأن بطء السير ليس الغالب عدمه، فإن كلا من البطء والعجلة يكون في أصل الفطرة السليمة. وفيها: اشترى دابة فوجدها كبيرة السن ليس له الرد إلا إذا شرط صغرها وسيأتي أن الثيوبة ليست بعيب إلا إذا شرط عدمها أي فله الرد لفقد الوصف المرغوب، وبما ذكرنا من الفروع ظهر أن قولهم في ضابط العيب ما ينقص الثمن عند التجار مبني على الغالب وإلا فهو غير جامع وغير مانع. أما الأول فلأنه لا يشمل مسألة الشجرة والثوب والخف والقلنسوة وشاة الأضحية؛ لأن ذلك وإن لم يصلح لهذا المشتري يصلح لغيره فلا ينقص الثمن مطلقا. وأما الثاني؛ فلأنه يدخل فيه مسألة الدابة والأمة الثيب فإن ذلك ينقص الثمن مع أنه غير عيب، فعلم أنه لا بد من تقييد الضابط بما ذكره الشافعية. والظاهر أنهم لم يقصدوا حصر العيب فيما ذكر؛ لأن عبارة الهداية والكنز وما أوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب، فإن هذه العبارة لا تدل على أن غير ذلك لا

يسمى عيبا، فاغتنم هذا التحرير.

ثم اعلم أنه لا بد أن يكون العيب في نفس المبيع، لما في الخانية وغيرها: رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فأخبر المشتري أن أجرة الحانوت كذا فظهر أنها أكثر قالوا ليس له الرد بهذا السبب؛ لأن هذا ليس بعيب في المبيع. اهـ

قلت: المراد بالسكنى ما يبنيه المستأجر في الحانوت ويسمى في زماننا بالكدك كما مر أول البيوع، لكنه اليوم تختلف قيمته بكثرة أجرة الحانوت وقلتها فينبغي أن يكون ذلك عيبا تأمل. (رد المحتار: ۱۴/۳۸۷-۳۸۴)

مطلب مسائل لا رجوع فيها بالنقصان

وہ مسائل جن میں نقصان کا رجوع جائز نہیں ہے۔

درمع التنویر میں محیط سے نقل کرتے ہوئے اشباہ کے حوالے سے یہ مسئلہ مذکور ہے کہ وصی یا وکیل یا عبدِ ماذون نے ایک ہزار کے عوض کوئی ایسی شے خریدی جس کی قیمت بازار میں تین ہزار تھی تو اسے خیارِ عیب کی وجہ سے واپس لوٹانا درست نہیں، اس لیے کہ اس میں یتیم، موکل اور مولیٰ کا نقصان ہے، کیوں کہ عیب کے مقابلے میں قیمت کی زیادتی کا جو فائدہ ہے وہ زیادہ ہے، پس لوٹانے میں یتیم وغیرہ کا نقصان ہے، بخلاف خیار شرط اور خیار رویت کے، کیوں کہ اس صورت میں مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا خواہ قیمت زیادہ ہو، اس لیے کہ ان میں ابھی بیع مکمل نہیں ہوئی ہے۔

آگے مذکورہ صورت کے متعلق نہر کے حوالے سے لکھتے ہیں: نقصان کے بقدر ثمن کا رجوع کرنا چاہیے، اور یہ حکم اس وارث کی طرح ہے جس نے ترکہ کے ثمن سے کفن خریدا اور اس میں عیب پایا تو اب اس کفن کو لوٹانا درست نہیں، ہاں عیب کے نقصان کے بقدر ثمن کا رجوع کرے گا، اور اگر کسی اجنبی شخص نے کفن کا تبرع کیا ہے تو پھر وہ رجوع نہیں کرسکتا، کیوں کہ تکفین کی وجہ سے اب وہ مشتری کی ملکیت سے نکل

گیا ہے۔

یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ان چھ مسائل میں سے ایک ہے جن میں نقصان کا رجوع جائز نہیں ہے، اور وہ چھ مسائل بزازیہ میں مذکور ہیں اور ہم نے شرح ملتقی میں ذکر کیا ہے کہ بعض صورتوں میں رجوع بالنقصان کا حق نہیں ہوتا البتہ مبیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے۔

ہم علامہ شامیؒ کا مطلب تحریر کرنے سے پہلے بزازیہ سے وہ چھ مسئلے پیش کر رہے ہیں:

(۱) عبد ماذون مدیون اگر اپنے مولیٰ کو کوئی چیز مثل قیمت میں فروخت کرے اور ثمن از قبیل نقود ہو تو دو صورتیں ہوں گی۔ ◆ اگر ثمن ادا کر دیا ہو پھر مولی نے مبیع میں عیب دیکھا تو عیب کی وجہ سے مبیع لوٹانے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ مبیع واپس کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اب ثمن غلام کے ذمہ دَین ہو جائے اور مسئلہ یہ ہے کہ غلام کے ذمہ مولی کا کوئی دین واجب نہیں ہوسکتا۔ مدیونا کان أو لم یکن۔

اور اسی وجہ سے مولی اپنے غلام سے رجوع بالنقصان بھی نہیں کرسکتا، اسی طرح اگر ثمن مکیلی یا موزونی چیز غیر معین ہو اور ادا کر دی ہو اور موجود بھی ہو تب بھی مبیع واپس کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں بھی مبیع واپس کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ غلام کے ذمہ مولی کا دَین واجب ہو؛ یعنی غیر معین ہونے کی وجہ سے مولی اس ادا کردہ ثمن کو اپنا معین مال سمجھ کر واپس طلب نہیں کرسکتا۔

◆◆ اور اگر ثمن ادا نہ کیا ہو تو عیب کی وجہ سے مبیع لوٹانے کا اختیار ہوگا۔ قبض المبیع أو لم یقبض، کیوں کہ اس صورت میں مولی کے واپس کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مبیع کا جو ثمن مولی کے ذمہ بقایا ہے، اس کو خود سے دفع کرنا ہے اور یہ

درست ہے۔اور اگر ثمن نقود کے علاوہ مکیلی اور موزونی چیز متعین ہیں، تو اس صورت میں بھی حکم اسی طرح ہوگا۔

یعنی اگر ثمن عروض ہوں یا مکیلی وموزونی چیزیں متعین طور پر دی ہوں اور وہ چیزیں عبدِ ماذون کے پاس بعینہ موجود بھی ہیں تو مولی کو عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا، کیونکہ مبیع واپس کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ثمن کے طور پر دی ہوئی اپنی معین چیز مولی واپس طلب کرر ہا ہے اور اس میں مولی کی طرف سے غلام کے ذمہ پر کوئی دین لازم کرنا نہیں ہے، پس یہ درست ہوگا۔

اور اگر غلام نے مولی کی طرف سے دیا ہوا ثمن ہلاک کر دیا ہے تو ثمن چاہے جس قبیل کا ہو؛ مبیع واپس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مبیع واپس کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ مولی کا غلام کے ذمہ پر دَین واجب ہو اور یہ درست نہیں ہے۔

نوٹ: مذکورہ مسئلہ النہر الفائق اور بزازیہ میں بدون قیود بہت مختصر ہے، البتہ شرح زیادات قاضی خان جلد نمبر ۳ ص/ ۹۴۳، ۹۴۴ پر مفصل موجود ہے، ہم نے بغرض بصیرت وہیں سے نقل کیا ہے۔

(۲) اگر مورث نے وارث کو غلام فروخت کیا اور پھر مورث کا انتقال ہو گیا تو مشتری اس کا وارث بنا اور اس نے مبیع میں کوئی عیب پایا تو ظاہر ہے کہ بائع یعنی مورث مر چکا ہے، اس لیے ردِ مبیع دشوار ہے، پس اس صورت میں وہ معاملہ قاضی کے پاس لے جائے گا، قاضی ایک قیم (نائب) مقرر کرے گا، پھر مشتری قیم کو مبیع لوٹائے گا اور میت کا نائب یعنی قیم بیع ختم ہونے کی وجہ سے اب یہ غلام بطور میراث وارث کو دے گا، اس مسئلہ میں مشتری وارث نے ثمن ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو؛ حکم یکساں ہے، ثمن ادا کیا ہو تو مورث کے مال میں سے نائب قیم مورِث کو واپس کرے گا۔

(۳) اگر وارث اپنے مورث کو کوئی چیز فروخت کرے پھر مشتری فوت ہو جائے اور بائع اس کا وارث ہو جائے، پھر وہ اس مبیع میں کوئی عیب پائے اور مورث کی طرف سے خود پر خیار عیب کے طور پر مبیع لوٹانا چاہے تو معاملہ قاضی کے پاس لے جانے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا وارث ہو تو وہ اس دوسرے وارث کو لوٹا دے گا، اور یہ وارث آخر اس مبیع کو بطور حق میراث بائع پر لوٹائے گا اور اگر اس کے سوا کوئی وارث نہ ہو تو وہ نہ اس مبیع کو لوٹا سکتا ہے اور نہ ہی اسے رجوع بالنقصان کا حق ملے گا۔

(۴) کسی شخص نے اپنے لیے اپنے چھوٹے نابالغ بیٹے کے مال میں سے کوئی چیز خریدی اور اس پر گواہ بنا کر اس چیز پر قبضہ بھی کر لیا، پھر اس میں کوئی عیب پایا تو معاملہ قاضی کے پاس لے جائے گا اور قاضی اس کے بیٹے کی جانب سے ایک خصم مقرر کرے گا، جس پر مبیع لوٹائی جائے، جب خصم متعین ہو جائے تو اب والد وہ مبیع اس خصم (بیٹے کے نائب) کو لوٹائے گا، پھر خصم سے بیٹے کا مال اپنی نگرانی میں لے کر بیٹے کے مال میں داخل کر دے گا۔ اور اگر وہ چیز باپ نے بیٹے کے لیے کسی اور سے خریدی تھی تو وہ مبیع اس بائع کو لوٹائے گا جس سے بیٹے کے لیے خریداری کی تھی۔

(۵) عبد ماذون نے کوئی چیز خریدی، بائع نے غلام کو ثمن سے بری کر دیا، پھر اس چیز میں کوئی عیب نظر آیا تو عبدِ ماذون کو عیب کی وجہ سے وہ مبیع واپس لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری عبد ماذون نہ ہو بلکہ آزاد شخص ہو تو مبیع پر قبضہ کرنے کی صورت میں اس کو بھی قبضہ اور ابراء کے بعد مبیع لوٹانے کا حق نہ ہوگا، البتہ مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو آزاد مشتری کو مبیع لوٹانے کا حق ہوگا، کیوں کہ یہ حقیقت میں مبیع کو لوٹانا نہیں، بلکہ عیب

دار مبیع کو قبول نہ کرنا ہے۔

نوٹ: (۱) مذکورہ مسائل میں سے بعض میں رد بالنقصان کی ممانعت مصرح ہے اور بعض میں رد مبیع کا حکم مذکور ہے جو عدمِ رجوع بالنقصان پر ہی مبنی ہے۔

(۲) اس مقام پر النہر الفائق میں لایرجع بالنقصان فی مسائل کے بعد پانچ مسائل ہیں، ایک مسئلہ بظاہر مکرر ہے، چنانچہ وہ مکرر مسئلہ بزازیہ میں بھی ہم کو نظر نہیں آیا، گویا کفن والا مسئلہ اور بقیہ پانچ مسائل مل کر چھ مسائل ہوں گے۔

اس مقام پر علامہ شامیؒ نے مسائل لا رجوع فیھا بالنقصان کا مطلب قائم فرمایا ہے، اور اس مطلب کے تحت علامہ شامی نے اولاً علامہ حصکفی کے قول وھذہ احدی ست مسائل لا رجوع فیھا بالنقصان مذکورۃ فی بزازیۃ کی وضاحت کی ہے، پھر اس کے بعد چند دیگر ایسے مسائل ذکر فرمائے ہیں جن میں رجوع بالنقصان کا حق نہیں ملتا۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفی نے صاحب نہر کی اتباع کرتے ہوئے لا یرجع بالنقصان فی مسائل کہہ دیا ہے اور یہ چھ مسائل بزازیہ کے حوالے سے نہر میں مذکور ہیں، مگر بزازیہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بزازیہ میں صرف ایک مسئلے میں عدم رجوع بالنقصان کی صراحت ہے، باقی کے پانچ مسائل میں عدم رجوع کی صراحت نہیں ہے یعنی فقط تیسرے مسئلے میں عدم رجوع کی صراحت ہے، بقیہ میں نہیں۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے چند ایسے مسائل ذکر فرمائے ہیں جن میں رجوع بالنقصان جائز نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

(۱) بحر میں محیط کے حوالے سے ایک مسئلہ مرقوم ہے کہ اگر مولی نے اپنے مکاتب غلام سے کوئی چیز خریدی اور اس میں عیب پایا تو نہ وہ اسے لوٹائے گا نہ نقصان

کی قیمت وصول کرے گا، اور نہ ہی وہ مخاصمہ کرے گا، کیوں کہ وہ اسی کا غلام ہے، پھر فرماتے ہیں کہ عنقریب درمع التنویر میں مصنف علام کے قول حدث عیب اٰخر عند المشتری رجع بنقصانہ الخ کے تحت ایسے دوسرے مسائل آئیں گے۔

(۲) شارح تنویر الابصار علامہ حصکفیؒ نے کتاب الغصب میں مصنفؒ کے قول خرق ثوبًا کے تحت یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کسی نے چاندی کا ایسا پٹہ جس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا تھا، اس پٹے کے وزن کے برابر چاندی کے عوض خریدا، پھر مشتری کے پاس اس سے سونے کا پانی اتر گیا، اور اس کے بعد مشتری نے اس میں کوئی قدیم عیب پایا تو مشتری پرانے عیب کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کرسکتا، کیوں کہ وہ پانی اترنے کی وجہ سے مزید عیب دار ہو گیا ہے، اور ربا کے لازم ہونے کی وجہ سے وہ نقصان کا رجوع بھی نہیں کرسکتا۔ ربا اس طرح ہوگا کہ ثمن میں دی ہوئی چاندی کا کچھ حصہ واپس لینے کی صورت میں مساوات نہ رہے گی، جو اس بیع اور فسخ بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے۔

(۳) بزازیہ میں ایک قاعدہ اس حوالے سے تحریر ہے کہ ہر وہ تصرف جو عیب کے بارے میں علم ہونے کے بعد اس سے رضا مندی پر دلالت کرتا ہو وہ مبیع واپس لوٹانے اور نقصان کا رجوع کرنے سے مانع ہوتا ہے۔

وفي المحيط: وصي أو وكيل أو عبد مأذون شرى شيئا بألف وقيمته ثلاث آلاف لم يرده بعيب للإضرار بيتيم وموكل ومولى، بخلاف خيار الشرط والرؤية أشباه. وفي النهر: وينبغي الرجوع بالنقصان كوارث اشترى من التركة كفنا ووجد به عيبا، ولو تبرع بالكفن أجنبي لا يرجع وهذه إحدى ست مسائل لا رجوع فيها بالنقصان مذكورة في البزازية، وذكرنا في شرحنا

للملتقى معزيا للقنية أنه قد يرد بالعيب ولا يرجع بالثمن۔ (در مع التنوير)

مطلب: مسائل لا رجوع فيها بالنقصان

(قوله وهذه إحدى ست مسائل إلخ) تبع في ذلك صاحب النهر حيث قال: لا يرجع بالنقصان في مسائل، ثم نقل ست مسائل عن البزازية ليس فيها التصريح بعدم الرجوع إلا في مسألة واحدة، وهي لو باع الوارث من مورثه فمات المشتري وورثه البائع ووجد به عيبا رد إلى الوارث الآخر إن كان، فإن لم يكن له سواه لا يرده ولا يرجع بالنقصان فافهم.

وزاد في البحر مسألة أخرى عن المحيط: لو اشترى المولى من مكاتبه فوجد عيبا لا يرد ولا يرجع ولا يخاصم بائعه لكونه عبده. اهـ وسيأتي مسائل أخر في الشرح والمتن عند قول المصنف حدث عيب آخر عند المشتري رجع بنقصانه إلخ. وذكر الشارح في كتاب الغصب مسألة أخرى عند قول المصنف خرق ثوبا، وهي ما لو شرى حياصة فضة مموهة بالذهب بوزنها فضة فزال تمويهها عند المشتري ثم وجد بها عيبا فلا رجوع بالعيب القديم لتعيبها بزوال التمويه ولا بالنقصان للزوم الربا. ومنها ما في البزازية: كل تصرف يدل على الرضا بالعيب بعد العلم به يمنع الرد والرجوع بالنقص. (رد المحتار: ۱۴/۳۹۵)

مطلب في تعريف الجنون

جنون کی تعریف

درمختار میں علامہ حصکفیؒ تلویح کے حوالے سے جنون کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ جنون اس قوّت کا مختل ہوجانا ہے جس سے کلیات کا ادراک ہوتا ہے اوراسی سے عقل کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ عقل اسی مذکورہ قوتِ مدرکہ کو کہتے ہیں، عقل کا معدن دل ہے اوراس کی شعائیں دماغ تک رسائی کرتی ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بحر میں تلویح کے حوالے سے جنون کی تعریف یوں

مذکور ہے کہ جنون سے مراد اشیاءِ حسنہ وقبیحہ کے درمیان تمیز کرنے والی اور انجام کا ادراک کرنے والی قوت کا مختل ہونا ہے۔ بحر کی عبارت اس طرح ہے:

وفی التلویح، الجنون: اختلال القوة الممیزة بین الاشیاء الحسنة و القبیحة المدرکة للعواقب، انتھی،

تلویح کی تعریف ذکر کرنے کے بعد صاحبِ بحر فرماتے ہیں کہ اسی کا مختصر مفہوم یہ ہوا کہ جنون اس قوت کا مختل ہونا ہے جس سے کلیات کا ادراک ہوتا ہے۔(و الأخصر اختلال القوة التی بھا إدراک الکلیات)

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: صاحبِ بحر نے اپنے قول الاخصر سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں تعریفوں کا خلاصہ ایک ہی ہے۔ اور بحر میں مذکور تلویح کی پوری عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شارحِ تنویر الابصار علامہ حصکفیؒ نے جس تعریف کی نسبت صاحبِ تلویح کی طرف فرمائی ہے وہ نقل بالمعنی ہے۔ فافھم.

ومعدنه القلب کے ذریعہ علامہ شامیؒ عقل کا محل بتانے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے عقل کے معدن کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: اس کا معدن دل ہے اور اسکی روشنی دماغ تک ہے۔ گرچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ قول حکماء کے نظریے کے خلاف ہے، لیکن حضرت علیؓ کا قول ہی علماء کے نزدیک اعلی وارجح ہے۔ یہ تفصیل ملا علی قاریؒ کی تصنیف: ضوء المعالی شرح بدء الامالی سے ماخوذ ہے۔

تقریرات رافعی میں اس مقام پر حکماء کے حوالے سے عقل کی تعریف اس طرح منقول ہے: ''عقل وہ نورانی جوہر ہے جسے اللہ تعالی نے دماغ میں تخلیق فرمایا اور اس کا نور قلب تک پہنچایا جس کے سبب وسائط کے ذریعہ غائبات کا اور مشاہدہ

کے ذریعہ محسوسات کا ادراک کیا جاتا ہے"۔

"الموسوعۃ الفقہیہ"میں جنون کی تعریف ہے:

أنه اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادرا

یعنی جنون کہتے ہیں عقل کا اس طرح بگڑ جانا کہ جس کی وجہ سے اقوال وافعال اپنے فطری طریقے پر جاری نہ ہوسکیں۔(موسوعہ فقہیہ: جلد ۳۰،ص: ۲۶۴)

عقل: اصطلاحِ شرع میں عقل اس قوت کو کہتے ہیں جو علم قبول کرنے کے لیے تیار ہو۔بعض حضرات نے کہا عقل وہ جبلت ہے جس سے انسان خطاب سمجھنے کا اہل ہو۔بعضے حضرات کے نزدیک عقل دل میں موجود وہ نور ہے جس سے حق وباطل اور اچھے برے کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

(والجنون) هو اختلاف القوة التي بها إدراك الكليات تلويح، وبه علم تعريف العقل أنه القوة المذكورة، ومعدنه القلب وشعاعه في الدماغ درر. (در مع التنوير)

مطلب:: فی تعريف الجنون

(قوله تلويح) قال في البحر: وفي التلويح: الجنون اختلال القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب انتهى. والأخصر اختلال القوة التي بها إدراك الكليات. اهـ وأشار بقوله والأخصر إلى أن المؤدى واحد، فما عزاه الشارح إلى التلويح نقل بالمعنى فافهم. (قوله ومعدنه القلب إلخ) سئل علي - رضي الله عنه - عن معدن العقل، فقال: القلب، وإشراقه إلى الدماغ، وهو خلاف ما ذكره الحكماء، وقوله علي أعلى عند العلماء من يشرح بدء الأمالي للقاري. (رد المحتار: ۴۰۲/۱۴)

مطلب في أنواع زيادة المبيع

مبیع میں ہونے والی زیادتی کی قسموں کا بیان

در مع التنویر میں ہے کہ اگر مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہوجائے تو رد متعذر رہوگا اور وہ نقصان کا رجوع کرے گا، سوائے چند مستثنی

مسائل کے۔ اور مشتری کو بائع کی رضامندی کے ساتھ مبیع واپس لوٹانے کا اختیار ہوگا۔ الا یہ کہ وہ عیب ایسا ہو جو بائع کی رضامندی کے باوجود رد میں مانع ہو، یا ایسی زیادتی ہو جو مانعِ رد ہو، مثلا: مشتری نے کوئی کپڑا خریدا اور اس کو کاٹ دیا، پھر کسی قدیم عیب پر مطلع ہوا تو صرف نقصان کا رجوع کرے گا، کیوں کہ کپڑا کاٹنے کی وجہ سے واپس لوٹانا متعذر رہے، اگر بائع اسی حالت میں مبیع قبول کر لے تو اس کے لیے جائز ہے، کیوں کہ اس نے اپنا حق ساقط کیا ہے۔

مانع رد عیب کی مثال:

کسی نے انگور کا شیرہ خریدا، قبضے کے بعد وہ شراب بن گیا پھر مشتری نے اس میں کوئی عیب پایا تو مشتری اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، اگر چہ بائع راضی ہو؛ البتہ نقصان کا رجوع کر سکتا ہے۔

اس مقام پر علامہ شامیؒ نے 'فی انواع زیادۃ المبیع' کے عنوان سے مطلب قائم کر کے مبیع میں ہونے والی زیادتی کی قسموں کو بیان فرما کر متعین کیا ہے کہ کون سی زیادتی کی صورت میں رد متعذر رہو گا؟

چنانچہ فرماتے ہیں: مبیع میں زیادتی یا تو قبضہ سے پہلے ہوگی یا قبضہ کے بعد ہوگی، ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: (۱) متصلہ (۲) منفصلہ، پھر متصلہ اور منفصلہ کی بھی دو دو قسمیں ہیں: متولدہ اور غیر متولدہ؛ اس طرح یہ کل چار قسمیں ہوئیں اور قبل القبض و بعد القبض کے اعتبار سے کل آٹھ قسمیں ہو جائیں گی۔

(۱) متصلہ متولدہ: جیسے موٹا ہونا اور حسین و جمیل ہونا، مبیع میں ایسی زیادتی قبضہ سے پہلے رد کے مانع نہیں ہوتی اور ظاہر الروایۃ کے مطابق قبضہ کے بعد بھی مانع رد نہیں ہوتی، اس صورت میں مشتری اگر مبیع رد نہ کرنا چاہے تو اسے رجوع بالنقصان کا

حق ہوگا۔ ایسی زیادتی کے بعد اگر مشتری عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنا چاہے تو شیخینؒ کے نزدیک بائع کے لیے اسے قبول کرنا لازم نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا قبول کرنا لازم ہے۔

(۲) متصلہ غیر متولدہ: مثلاً: درخت لگانا، عمارت بنانا، کپڑے میں رنگ کرنا، کپڑا سینا وغیرہ، یہ زیادتی مطلقاً رد میں مانع ہوتی ہے، خواہ قبضے سے پہلے ہو یا بعد میں۔ اس صورت میں مشتری کو صرف رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

(۳) منفصلہ متولدہ: مثلا بچہ پیدا ہونا، پھل اُگنا، دیت، تاوان وغیرہ، یہ زیادتی قبضے سے پہلے رد کے مانع نہیں ہوتی، اگر مشتری چاہے تو اصل اور فرع دونوں کو رد کر دے یا کل ثمن کے ساتھ دونوں پر راضی ہو جائے اور رجوع بالنقصان کرے۔ قبضہ کے بعد رد کرنا ممتنع ہے اور مشتری اس حالت میں رجوع بالنقصان کرے گا۔

(۴) منفصلہ غیر متولدہ: جیسے کمائی، غلہ، ہبہ، صدقہ وغیرہ۔ قبضہ سے پہلے یہ زیادتی مانع رد نہیں ہوتی، اگر مشتری نے مبیع واپس کر دی تو امام صاحب کے نزدیک وہ زیادتی بغیر ثمن کے مشتری کی ملکیت ہوگی، البتہ وہ اس کے لیے طیب نہیں ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ زیادتی بائع کے لیے ہوگی اور بائع کے لیے حلال نہ ہوگی، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری اور صاحبینؒ کے نزدیک بائع پر اس زیادتی کو صدقہ کرنا ضروری ہوگا، قبضہ کے بعد یہ زیادتی ردِ مبیع میں مانع نہیں ہوتی، اور زیادتی مشتری کے لیے طیب ہوتی ہے۔

حاصل کلام:

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دو صورتوں میں رد کرنا ممتنع ہے:

(۱) متصلہ غیر متولدہ میں مطلقاً۔ (قبل القبض وبعدہ)

(۲) منفصلہ غیر متولدہ میں قبضہ کے بعد۔ (کذا فی البزازیہ وغیرہا)

اب آگے علامہ شامیؒ فتح القدیر کی ایک عبارت، اس پر اعتراض وجواب اور اپنی رائے پیش فرما رہے ہیں۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں کہ فتح القدیر میں ہے:

إن المنفصلة المتولدة تمنع الرد کہ زیادتی منفصلہ متولدہ مانع رد ہے، لیکن اس کے بعد ہی فرماتے ہیں:

إنه قبل القبض يخير كما مر وبعد القبض يرد المبيع وحده بحصته من الثمن

کہ ایسی زیادتی میں قبضے سے پہلے مشتری کو اختیار دیا جائے گا (چاہے تو اصل اور فرع دونوں کو رد کر دے یا کل ثمن کے ساتھ دونوں پر راضی ہو جائے) اور قبضہ کے بعد مشتری کو صرف حصۂ ثمن کے بقدر مبیع لوٹانے کا حق ہوگا۔

صاحب بحر اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ علامہ ابن ہمام کا سہو ہے، کیوں کہ مذکورہ تفصیل مصنفؒ کے قول تمنع الرد سے منطبق نہیں، کیوں کہ تفصیل میں تو رد کے جواز کی صورتیں مذکور ہیں، پس یہ تفصیل رد کے غیر ممنوع اور درست ہونے کو بیان کرتی ہے۔ نیز یہ قنیہ اور بزازیہ وغیرہ کے کلام کے بھی خلاف ہے کہ ان کے نزدیک بھی قبضے کے بعد زیادتی منفصلہ متولدہ میں رد ممنوع ہے، جیسا کہ اوپر گزرا، اور اسی طرح نور العین میں بھی مذکور ہے، گویا صاحب بحر کے نزدیک ابن ہمام سے یہاں سہو ہوا ہے، اور اس عبارت کی تصحیح وتاویل کی کوئی صورت نہیں، البتہ صاحب النہر الفائق نے اس اعتراض کا جواب بایں طور دیا ہے کہ صاحب فتح القدیر کے قول تمنع الرد کا مطلب یہ ہے کہ زیادتی صرف اصل کو واپس لوٹانے میں مانع ہے، اگر لوٹانا ہو تو اصل مع الزیادت لوٹانا درست ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ابن الہمام کی عبارت کی جو تاویل صاحب نہر نے کی ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ صاحب فتح القدیر کے قول وبعد القبض یرد المبیع وحدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب فتح خود تنہا مبیع واپس کرنے کو درست فرماتے ہیں۔

الذخیرہ میں بھی اس کی تصریح ہے کہ اس صورت میں مشتری مبیع نہیں لوٹائے گا اس لیے کہ بچہ ربا ہو جاتا ہے، کیوں کے تنہا مبیع واپس کرنے کی صورت میں وہ مشتری کے لیے بغیر عوض کے ہو جائے گا، بر خلاف زیادتیٔ غیر متولدہ یعنی کمائی وغیرہ کے، کیوں کہ یہ مبیع سے متولد نہیں ہوتی، بلکہ اس کے منافع میں سے ہے، چنانچہ یہ مبیع نہ ہوگی، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ وہ مفت مشتری کے سپرد کر دی جائے؛ لیکن بچہ مبیع سے پیدا ہونے کی وجہ سے من وجہ مبیع ہے، اور اس کی صفت ہے، اگر تنہا مبیع بائع کو واپس کر دی جائے گی تو بچہ مفت مشتری کے پاس رہ جائے گا جو ربا ہوگا۔

(وله الرد برضا البائع) إلا لمانع عيب أو زيادة (كأن اشترى ثوبا فقطعه فاطلع على عيب رجع به) أي بنقصانه لتعذر الرد بالقطع (فإن قبله البائع كذلك له ذلك)؛ لأنه أسقط حقه. (درمع التنوير)

مطلب في أنواع زيادة البيع

ثم اعلم أن الزيادة في المبيع إما قبل القبض أو بعده وكل منهما نوعان: متصلة ومنفصلة. والمتصلة نوعان: متولدة كسمن وجمال فلا تمنع الرد قبل القبض، وكذا بعده في ظاهر الرواية، وللمشتري الرجوع بالنقصان، وليس للبائع قبوله عندهما، وعند محمد له ذلك، وغير متولدة كغرس وبناء وصبغ وخياطة فتمنع الرد مطلقا.

والمنفصلة نوعان: متولدة كالولد والثمر والأرش، فقبل القبض لا تمنع، فإن شاء ردهما أو رضي بهما بجميع الثمن، وبعد القبض يمتنع الرد ويرجع بحصة العيب، وغير متولدة ككسب وغلة وهبة وصدقة، فقبل

القبض لا تمنع الرد فإذا رد فهي للمشتري بلا ثمن عنده ولا تطيب له: وعندهما للبائع ولا تطيب له، وبعد القبض لا تمنع الرد أيضا وتطيب له الزيادة وتمامه في البحر عن القنية.

وحاصله أنه يمنع الرد في موضعين في المتصلة الغير المتولدة مطلقا وفي المنفصلة المتولدة لو بعد القبض كما في البزازية وغيرهما ووقع في الفتح أن المنفصلة المتولدة تمنع الرد، لكنه قال بعده إنه قبل القبض يخير كما مر، وبعد القبض يرد المبيع وحده بحصته من الثمن.

واعترضه في البحر بأنه سهو، وإذ هذا التفصيل لا يناسب قوله تمنع الرد، وإنما يناسب الرد وهو خلاف ما مر عن القنية والبزازية وغيرهما، وذكر نحوه في نور العين، وأجاب في النهر بأن قول الفتح تمنع الرد معناه تمنع رد الأصل وحده.

قلت: ولا يخفى ما فيه، فإن قول الفتح وبعد القبض يرد المبيع وحده ينافيه، وقد صرح في الذخيرة أيضا بأنه لا يرده؛ لأن الولد يصير ربا لكونه صار للمشتري بلا عوض، بخلاف غير المتولدة كالكسب؛ لأنها لم تتولد من المبيع بل من منافعه، فلم تكن مبيعة فأمكن أن تسلم للمشتري مجانا، أما الولد فإنه مبيع من وجه لتولده من المبيع فله صفته، فلو سلم للمشتري مجانا كان ربا، ونحوه في الزيلعي. (رد المحتار: ۱۴/ ۴۳۳-۴۳۵)

مطلب كل موضع للبائع أخذه معيبًا لا يرجع بإخراجه عن ملكه وإلا رجع

ردِ مبیع ممکن ہو اور مشتری مبیع کو اپنی ملک سے نکال دے تو مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق نہ ہوگا۔

ہر وہ صورت جس میں مبیع مشتری کی ملکیت میں ہو اور بائع کی رضا مندی سے رد کرنا ممکن ہو ایسی صورت میں اگر مشتری اپنی ملکیت سے مبیع خارج کر دے تو وہ نقصانِ عیب کے رجوع کا حقدار نہ ہوگا، اور اگر ایسی صورت حال نہ ہو تو رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

اس مقام پر درمختار میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کپڑا کاٹنے کے بعد مشتری نے کل یا بعض کپڑا فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا تو رجوع بالنقصان کا حقدار نہ ہوگا، کیوں کہ کٹا ہوا کپڑا لوٹانا جائز ہے، نہ کہ سلا ہوا کپڑا۔

علامہ شامیؒ نے اس مقام پر مطلب قائم فرما کر اولاً متن میں مذکور مسئلے کی وضاحت فرمائی ہے، پھر اس کے بعد ایک اہم اصول ذکر فرمایا ہے۔ مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ کسی کو کپڑا خریدنے اور کاٹنے کے بعد اس میں عیب کا علم ہو تو اس صورت میں اگر بائع راضی ہو تو کٹائی کے بعد بھی کپڑے کو لوٹانا ممنوع نہیں ہے؛ لیکن جب مشتری نے کپڑا فروخت کر دیا تو وہ بیع کے ذریعہ مبیع کو اپنے پاس روکنے والا ہو گیا، لہٰذا اب وہ رجوع بالنقصان نہیں کر سکتا، کیوں کہ اس نے خود ردِ مبیع کا حق فوت کر دیا ہے، بخلاف اگر مشتری نے عیب کا علم ہونے سے پہلے کپڑا سی دیا اور پھر اسے فروخت کر دیا پھر عیب کا علم ہوا تو رجوع بالنقصان کر سکتا ہے، کیوں کہ خیاطت (سلائی) رد کے مانع ہوتی ہے، یعنی وہ ایسی زیادتی ہے جو اس سے جدا نہیں ہو سکتی، پس اس کی وجہ سے اصل یعنی مبیع میں اس کے بغیر فسخ عقد کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اور یہ زیادتی مشتری کے پاس متحقق ہوئی ہے، اس لیے مشتری کے پاس ہوتے ہوئے ہی مبیع میں رد ممتنع ہو گیا تھا، چنانچہ رد کے ممنوع ہونے کے بعد مبیع کی بیع اس پر اثر انداز نہ ہوگی، یعنی اس صورت میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ بیع کے ذریعہ مشتری نے ردِ مبیع کا حق فوت کر دیا ہے، اور مشتری بیع کے ذریعہ مبیع کو روکنے والا شمار نہ ہوگا، جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ مشتری رجوع بالنقصان کا حقدار ہوگا۔

اب آگے علامہ شامیؒ ذخیرہ کے حوالے سے اس سلسلہ میں ایک اہم اصول نقل فرما رہے ہیں، اصول یہ ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں مشتری کے لیے اپنی ملکیت میں

موجود مبیع بائع کو اس کی رضا مندی یا بغیر رضا مندی کے لوٹانا ممکن ہو، اور مشتری بیع یا مشابہ بیع کے ذریعہ مبیع اپنی ملکیت سے نکال دے تو وہ نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا، اور جس صورت میں مشتری کے لیے مبیع بائع کو واپس کرنا ممکن نہ ہو اگر مشتری اپنی ملکیت سے مبیع نکال دے تو وہ رجوع بالنقصان کرسکتا ہے، علامہ زیلعی اور صاحب بحر نے بھی اس اصول کو ذکر کیا ہے۔

اور اسی اصول پر سابق میں گزرا یہ مسئلہ مبنی ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑا خریدا اور اسے اپنے بچے کا لباس بنانے کے لیے کاٹ کر سی دیا تو وہ شخص کپڑا سی نے سے پہلے کاٹنے کے ذریعہ ہی بچے کو مالک بنا کر کپڑا اپنی ملک سے خارج کرنے والا سمجھا جائے گا، پس اگر مشتری اس کے بعد اس کپڑے میں کوئی عیب پائے تو وہ رجوع بالنقصان کا حقدار نہ ہوگا۔

(كأن اشترى ثوبا فقطعه فاطلع على عيب رجع به) أي بنقصانه لتعذر الرد بالقطع (فإن قبله البائع كذلك له ذلك)؛ لأنه أسقط حقه. (درمع التنوير)

مطلب كل موضع للبائع أخذه معيبًا لا يرجع بإخراجه عن ملكه وإلا رجع

(قوله لجواز رده مقطوعا لا مخيطا) يعني أن الرد بعد القطع غير ممتنع برضا البائع، فلما باعه المشتري صار حابسا للمبيع بالبيع فلا يرجع بالنقصان لكونه صار مفوتا للرد، بخلاف ما لو خاطه قبل العلم بالعيب، ثم باعه فإنه لا يبطل الرجوع بالنقصان؛ لأن الخياطة مانعة من الرد كما يأتي، فبيعه بعد امتناع الرد لا تأثير له؛ لأنه لم يصر حابسا له بالبيع كما أفاده الزيلعي وغيره، والأصل كما في الذخيرة أنه في كل موضع أمكن المشتري رد المبيع القائم في ملكه على البائع برضاه أو بدونه، فإذا أزاله عن ملكه ببيع أو شبهه لا يرجع بالنقصان وفي كل موضع لا يمكنه رده على البائع، فإذا أزاله عن ملكه يرجع بالنقصان ونحوه في الزيلعي و بنى عليه مسألة ما لو خاط الثوب لطفله وقد مرت. (ردالمحتار: ۴۳۹/۱۴)

مطلب فیما لو أکل بعض الطعام

مشتری کا بعض طعام کھا لینے کا حکم

درمختار میں علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں: اگر مبیع کھانے والی کوئی چیز ہو اور مشتری اس کا کل یا بعض حصہ کھا لے، یا اپنے غلام، مدبر یا اپنی ام ولد کو کھلا دے تو مشتری کو استحساناً رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: کھانے کی قید اس لیے ہے کہ اگر مشتری اناج خرید کر عیب پر مطلع ہونے سے پہلے کھانے کے سوا دوسرے کسی تصرف سے اس کو ہلاک کر دے تو رجوع بالنقصان کا حق نہ ہوگا، چنانچہ قدوری میں ہے کہ مشتری نے کپڑا یا طعام خریدا اور کپڑے کو جلا دیا یا طعام کو ضائع کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بلا اختلاف نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا، اور اسی طرح اگر اس مبیع کو بیچ دیا یا ہبہ کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بالاجماع رجوع بالنقصان کا حقدار نہ ہوگا۔

اور اگر مشتری نے طعام کا بعض حصہ کھا لیا ہو اور عیب پر اطلاع ہوئی تو اب بقیہ طعام کو واپس نہیں کرے گا اور کل طعام میں رجوع بالنقصان کرے گا، بعضِ طعام کے مسئلے کی مزید تفصیل آئندہ مطلب میں آئے گی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مشتری کے خود کھانے، پینے پر رجوع بالنقصان کا مدار ہونے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب مشتری نے عیب پر مطلع ہونے سے پہلے اسے خود کھا لیا ہو یا اپنے غلام، مدبر یا ام ولد کو کھلا دیا ہو، ان صورتوں میں بھی رجوع کا حق ہوگا، اور اگر عیب کا علم ہونے کے بعد مبیع کو کھایا یا کھلایا ہو تو یہ اس کی عیب پر رضامندی سمجھی جائے گی اور اسے رجوع بالنقصان کا حق نہ ہوگا، ان مسائل میں رجوع کا حکم عیب کا علم نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے، پس شارح تنویر علامہ حصکفی اپنی

عبارت أو مات العبد أو یعتقه أو وقف قبل علمه بعیبه أو کان المبیع طعامًا فأکله أو بعضه أو أطعمه۔۔۔أو لبس الثوب حتی تخرق فإنه یرجع بالنقصان میں قبل علمه بعیبه کو اپنے قول أولبس الثوب حتی تخرق کے بعد ذکر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، تاکہ یہ مسئلہ بھی ان مسائل میں مقید ہوجاتا جن میں رجوع بالنقصان کا حق ملتا ہے۔

آگے علامہ شامیؒ فتح القدیر کے حوالے سے ایک اصول ارقام فرمارہے ہیں:
فتح القدیر میں ان مسائل کے بعد علامہ ابن ہمام الکفایہ سے نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ عیب کے بارے میں علم ہونے کے بعد اپنی ملک میں ہوتے ہوئے مبیع میں تصرف کرنا خیارِ عیب کو ساقط کردیتا ہے، لہٰذا مشتری کو نہ مبیع لوٹانے حق ہوگا، نہ کوئی تاوان اور نہ جرمانے کا اختیار ملے گا۔

(أو كان) المبيع (طعاما فأكله أو بعضه) أو أطعمه عبده أو مدبره أو أم ولده أو لبس الثوب حتى تخرق فإنه يرجع بالنقصان استحسانا عندهما، وعليه الفتوى بحر

(قوله أو كان المبيع طعاما فأكله) احترز بالأكل عن استهلاكه بغيره، ففي الذخيرة، قال القدوري: ولو اشترى ثوبا أو طعاما وأحرق الثوب أو استهلك الطعام ثم اطلع على عيب لا يرجع بشيء بالنقصان بلا خلاف. اهـ وكذا لو باعه أو وهبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشيئ إجماعا كما في السراج لكن في بيع بعضه الخلاف الآتي، وأراد بالطعام المكيل والموزون كما يعلم من الذخيرة والخانية.

مطلب فيما لو أكل بعض الطعام

(قوله فأكله أو بعضه) أي ثم علم بالعيب كما في الهداية، وهذا يدل على أن الرجوع فيما إذا أطعمه عبده أو مدبره أو أم ولده أو لبس الثوب حتى تخرق مقيد بما قبل العلم بالعيب، فلو أخر الشارح قوله قبل علمه بعيبه عن

قوله أو لبس الثوب حتى تخرق ليكون قيدا في المسائل العشرة لكان أولى ح

قلت: ويؤيده أنه في الفتح قال بعد هذه المسائل: وفي الكفاية كل تصرف يسقط خيار العيب إذا وجده في ملكه بعد العلم بالعيب فلا رد ولا أرش؛ لأنه كالرضا به. (رد المحتار: ۱۴/۴۴۵)

مطلب لفظ الفتوى آكد ألفاظ التصحيح

الفاظ تصحیح میں فتوی کا لفظ سب سے مؤکد ہے۔

سابق میں جو مسئلے گزرے مثلا مشتری کے قبضے میں عیب کا علم ہونے سے پہلے غلام فوت ہو جائے، مشتری غلام آزاد کر دے یا اسے مدبر یا ام ولد بنا لے یا زمین وغیرہ کو وقف کر دے یا مبیع طعام ہو تو مشتری اس کا کل یا بعض حصہ کھا لے یا اپنے غلام، مدبر، ام ولد کو کھلا دے، یا مبیع کپڑا ہو تو مشتری اس کو پہن کر استعمال کرے حتی کے وہ پھٹ جائے، پھر عیب کا علم ہو؛ تو ان سب مسائل میں شارح تنویر علامہ حصکفی کے بقول صاحبین کے نزدیک مشتری کو استحساناً رجوع بالنقصان کا حق ہوگا اور یہی مفتی بہ قول ہے، یعنی امام صاحب کا قول عدم رجوع اور قیاس ہے۔

اس مسئلے سے متعلق علامہ شامیؒ تحشیہ میں رقم طراز ہیں کہ ہدایہ، عنایہ، فتح القدیر اور تبیین الحقائق کے مصنفین نے استحسان عدم رجوع کو قرار دیا ہے، اور اس کی نسبت امام صاحبؒ کی جانب کی ہے، چونکہ استحسان اور قیاس اور ائمہ کی طرف ان کی نسبت کے حوالے سے اقوال متعدد ہو گئے اس لیے اب آگے علامہ شامیؒ تائیدی وضاحت فرما رہے ہیں۔

فرماتے ہیں: شارح تنویر علامہ حصکفی نے جو یہ بات ذکر کی ہے کہ استحسان صاحبین کا قول ہے اسی قول کو الاختیار میں بھی ذکر فرمایا ہے، اور البحر الرائق میں بھی اسی قول کی اتباع کی گئی ہے، نیز علامہ قاسم نے یہ قول نقل کرتے ہوئے اس پر متنبہ

بھی کیا ہے کہ یہ قول صاحبِ ہدایہ کے قول کے برعکس ہے اور بس اسی پر سکوت اختیار کیا ہے، اس لیے مصنف علام نے متن میں اسی قول کو اختیار کیا ہے، صاحب فتح القدیر نے الخلاصہ سے نقل کیا ہے کہ فتوی اسی قول پر ہے اور اسی کو امام طحاوی نے بھی قبول کیا ہے۔

لیکن صاحب فتح القدیر اس کے بعد لکھتے ہیں صاحبِ ہدایہ کا امام صاحب کے قول اور امام صاحب کی طرف سے صاحبین کے جواب کو صاحبین کی دلیل سے مؤخر ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اسے استحسان قرار دینا دلالت کرتا ہے کہ صاحبِ ہدایہ کے نزدیک فتوی صاحبین کے قول کے خلاف ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: اس کی تائید صاحب کنز اور صاحب ملتقی کے امام صاحب کے قول کو اختیار کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

الذخیرہ میں ہے اگر مشتری نے کپڑا پہنا یہاں تک کہ وہ پہننے کے سبب پھٹ گیا یا مشتری نے طعام کھالیا تو امام صاحب کے نزدیک وہ رجوع نہیں کرسکتا، یہی صحیح ہے اور صاحبین کا قول اس کے برخلاف ہے، یعنی مشتری رجوع بالنقصان کا حقدار ہوگا۔

خلاصہ: علامہ تمرتاشی نے بحر کے حوالے سے اور صاحب اختیار نے صاحبین کے قول رجوع بالنقصان کو استحسان قرار دیا ہے اور صاحب فتح القدیر نے خلاصہ کے حوالے سے اسی قول پر فتوی ہونے کی بات فرمائی ہے، دوسری طرف ہدایہ، عنایہ، فتح القدیر، تبیین الحقائق میں امام صاحب کے قول عدم رجوع کو استحسان کہا گیا ہے۔

کنز، ملتقی، ذخیرہ وغیرہ میں یہ اختلاف استحسان وقیاس کی توضیح کے بغیر مذکور ہے، البتہ ذخیرہ میں امام صاحب کے قول کو صحیح کہا ہے، پس قطع نظر اس کے رجوع اور

عدم رجوع میں کیا استحسان اور کیا قیاس ہے؟ اختلاف متعین ہے اور ترجیح کے اعتبار سے رجوع بالنقصان کے قول کو علیہ الفتوی کہا گیا ہے، اور عدم رجوع کو صحیح کہا گیا ہے، پس ان دونوں میں کونسی ترجیح کا اعتبار ہوگا یہ غور کا مقام ہے۔ علامہ شامیؒ کے نزدیک صاحبین کا قول راجح ہے، چنانچہ صاحبین کے قول کو ترجیح دینے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: حاصل کلام یہ ہے دونوں ہی قول صحیح قرار دیے گئے ہیں، لیکن علماء نے صاحبین کے قول کو ترجیح اس لیے دی ہے کیوں کہ اس پر فتوی ہے، اور لفظ فتوی الفاظ تصحیح میں سب سے زیادہ مؤکد ہے، اور یہ قول لوگوں کے لیے زیادہ آسان بھی ہے، اس لیے شارح تنویر علامہ حصکفی نے اپنے متن میں اسی قول کو اختیار فرمایا ہے۔

یہ بات بھی نشانِ خاطر رہے کہ اس حکم کا تعلق مبیع کو کھا لینے سے ہے، اگر مشتری نے اس کو بیچ دیا تو بالاجماع رجوع بالنقصان کا حقدار نہ ہوگا۔

(أو كان) المبيع (طعاما فأكله أو بعضه) أو أطعمه عبده أو مدبره أو أم ولده أو لبس الثوب حتى تخرق فإنه يرجع بالنقصان استحسانا عندهما، وعليه الفتوى بحر. (درمع التنوير)

(قوله فإنه يرجع بالنقصان استحسانا عندهما) الذي في الهداية والعناية والفتح والتبيين أن الاستحسان عدم الرجوع وهو قول الإمام فليحرر. اهـ ح.

قلت: ما ذكره الشارح من أن الاستحسان قولهما ذكره في الاختيار، وتبعه في البحر وكذا نقله عنه العلامة قاسم ونبه على أنه عكس ما في الهداية وسكت عليه فلذا مشى عليه المصنف في متنه. وذكر في الفتح عن الخلاصة أن عليه الفتوى وبه أخذ الطحاوي، لكن قال في الفتح بعده: إن جعل الهداية قول الإمام استحسانا مع تأخيره وجوابه عن دليلهما يفيد مخالفته في كون الفتوى على قولهما. اهـ.

قلت: ويؤيده أنه في الكنز والملتقى وغيرهما مشوا على قول الإمام وفي الذخيرة: ولو لبس الثوب حتى تخرق من اللبس أو أكل الطعام لا يرجع عنده هو الصحيح خلافا لهما. اهـ

مطلب لفظ الفتوى آكد ألفاظ التصحيح

والحاصل أنهما قولان مصححان ولكن صححوا قولهما بأن عليه الفتوى. ولفظ الفتوى آكد ألفاظ التصحيح ولا سيما هو أرفق بالناس كما يأتي فلذا اختاره المصنف في متنه وهذا في الأكل أما البيع ونحوه فلا رجوع فيه إجماعا كما علمت. (رد المحتار: ۱۴/ ۴۴۷)

مطلب: يرجح القياس

قیاس کی ترجیح کا بیان

درمختار کے حوالے سے سابق مطلب میں مسئلہ ذکر ہوا ہے کہ اگر مشتری بعض طعام کھالے تو صاحبینؒ کی ایک روایت کے مطابق استحساناً مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔ آگے علامہ حصکفیؒ نے صاحبینؒ کی ایک دوسری روایت اختیار وقہستانی کے حوالے سے یہ نقل کی ہے کہ مشتری مابقیہ طعام (مبیع) کو لوٹا دے گا اور ماکول طعام کا نقصان رجوع کرے گا، چونکہ پہلی روایت استحسان ہے تو یہ دوسری روایت قیاس ہوئی اور پہلی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ استحسان کے مطابق بقیہ طعام واپس کرنا درست نہیں بلکہ کل طعام کا نقصان رجوع کیا جائے۔

علامہ شامیؒ اس تعدد روایات کا خلاصہ ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صاحبین سے دو روایت منقول ہیں: ایک استحسان اور دوسری قیاس۔ اختیار وقہستانی نے دوسری روایت نقل کی ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ان حضرات نے قیاس کو استحسان پر ترجیح دی ہے، بقول علامہ شامیؒ یہی شارح تنویر علامہ حصکفیؒ کی بات کا خلاصہ ہے، نیز اس تقریر سے ایک اشکال بھی دور ہوگیا، اشکال کی تفصیل اس

طرح ہے کہ

اس سے قبل والے مطلب میں یہ بحث تھی کہ رجوع بالنقصان اور عدم رجوع بالنقصان میں کون سا قول قیاس اور کون سا قول استحسان ہے، صاحب ہدایہ امام صاحبؒ کے قول کو استحسان اور صاحبینؒ کے قول کو قیاس کہتے ہیں جب کہ در مختار کی عبارت میں جو سابق مطلب میں گزری صاحبینؒ کے قول کو استحسان کہا گیا ہے۔

پس اشکال یہ ہے کہ اس مقام پر لکھی ہوئی عبارت سے بعض نے یہ سمجھ لیا کہ علامہ حصکفی بھی صاحبِ ہدایہ کی موافقت میں صاحبینؒ کے قول کو قیاس کہتے ہیں، جواب یہ ہے علامہ حصکفی صاحبینؒ کے قول کو قیاس نہیں کہتے، وہ تو استحسان کے قائل ہیں، البتہ صاحبینؒ سے مروی دو روایتوں میں سے پہلی روایت استحسان اور دوسری کو قیاس کہتے ہیں، اور اختیار و قہستانی نے دوسری روایت اختیار کی ہے، اس لیے فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسری روایت یعنی قیاسی روایت راجح ہوگی۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: شارح تنویر علامہ حصکفی سے یہاں سمجھنے میں چوک ہوگئی ہے کیوں کہ صاحبینؒ کی دو روایتوں میں ایک کے استحسان اور دوسری کے قیاس ہونے کی بات کسی نے بھی ذکر نہیں کی ہے۔

علامہ شامیؒ اسی کو عبارت ذکر کر کے واضح کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: ہدایہ میں ہے کہ عیب دار طعام کھا لینے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کی صورت کے سلسلے میں اختلاف ہے، صاحبینؒ کے نزدیک مشتری رجوع کر سکتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک استحساناً رجوع نہیں کر سکتا، اور اگر مشتری نے بعض طعام کھا لیا ہو، پھر اسے عیب کا علم ہو تو بھی امام صاحب کے نزدیک مسئلے کا حکم یہی ہوگا، یعنی مشتری استحساناً رجوع بالنقصان کا حقدار نہ ہوگا اور صاحبین سے اس صورت میں دو

روایت ہیں:

(۱) پہلی یہ کہ مشتری کل مبیع میں نقصان عیب کا رجوع کرے گا اور بقیہ طعام واپس نہ کرے گا۔

(۲) دوسری یہ کہ مشتری مابقیہ مبیع واپس لوٹا دے گا،صرف ماکول کا نقصان وصول کرے گا،اور الاختیار میں اس کے برعکس یوں مذکور ہے کہ صاحبین کے نزدیک مشتری استحسانا رجوع کرسکتا ہے اور امام صاحب کے نزدیک رجوع نہیں کرسکتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مذکورہ بالا عبارتوں کا مفہوم یہ نکلا کہ صاحبِ ہدایہ نے مطلقاً (دونوں روایت کے اعتبار سے) صاحبین کے نزدیک رجوع بالنقصان کو قیاس اور عدم رجوع کو امام صاحبؒ کے نزدیک استحسان قرار دیا ہے۔

اور صاحب اختیار اس کے برعکس کے قائل ہیں یعنی وہ مطلقاً صاحبینؒ کے نزدیک رجوع بالنقصان کو استحسان اور عدمِ رجوع کو امام صاحب کے نزدیک قیاس قرار دیتے ہیں۔

اب آگے علامہ شامیؒ فرمارہے ہیں: پوری بحث کا حاصل یہ نکلا کہ صاحبین کے نزدیک رجوع بالنقصان بعض حضرات کے بقول استحسان ہے اور بعض حضرات کے بقول قیاس۔ نیز بعض مبیع کھانے کی صورت میں صاحبین سے دو روایت ہیں: (۱) مشتری کل مبیع کے نقصان کا رجوع کرسکتا ہے،لہٰذا وہ باقی ماندہ مبیع نہیں لوٹائے گا۔(۲) مشتری صرف ماکول کے نقصان کا رجوع کرے گا اور مابقیہ مبیع واپس لوٹا دے گا۔

اس تقریر سے آپ جان گئے ہوں گے کہ اس بحث میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جو صاحبین کی دو روایتوں میں سے ایک کے قیاس اور دوسری کے استحسان ہونے

کو بتاتی ہو، جیسا کہ شارح تنویر نے سمجھا ہے، بلکہ صاحب ہدایہ کے بقول ان دونوں روایتوں میں سے ہر ایک قیاس ہے اور امام صاحب کا بالکل رجوع نہ کرنے کا قول استحسان ہے اور صاحبِ اختیار کے نزدیک صاحبین کی ہر ایک روایت استحسان ہے اور امام صاحب کا قول مذکور قیاس ہے۔ (فتنبہ!)

(قوله فعلى ما في الاختيار إلخ) أي من قوله وعنهما يرد ما بقي ويرجع إلخ فإنه يفيد أنه قياس لذكره له بعد قوله فإنه يرجع بالنقصان استحسانا عندهما.

مطلب يرجح القياس

وحاصله أن إحدى الروايتين عنهما استحسان، والثانية قياس، فيكون ترجيح الثانية كما وقع في الاختيار والقهستاني من ترجيح القياس عن الاستحسان، هذا تقرير كلام الشارح، وبه اندفع ما قيل إن الشارح وافق هنا ما في الهداية وغيرها من أن القياس قولهما فافهم، نعم ما فهمه الشارح على ما قررناه خلاف المفهوم من كلامهم، فقد قال في الهداية وأما الأكل فعلى الخلاف، عندهما يرجع، وعنده لا يرجع استحسانا. وإن أكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذا الجواب عنده وعنهما أنه يرجع بنقصان العيب في الكل. وعنهما أنه يرد ما بقي. اهـ. وقال في الاختيار: عندهما يرجع استحسانا، وعنده لا يرجع إلخ فإنه المفهوم من هذا أنه في الهداية جعل الرجوع بالنقصان عندهما قياسا، وعدمه عنده استحسانا. وفي الاختيار بالعكس.

وحاصله أن الرجوع بالنقصان عندهما قيل إنه قياس، وقيل إنه استحسان، ثم بعد قولهما بالرجوع بالنقصان ففي صورة أكل البعض، عنهما روايتان: الأولى يرجع بنقصان الكل فلا يرد الباقي، والثانية يرجع بنقصان ما أكل فقط ويرد ما بقي، وأنت خبير بأنه ليس في هذا ما يفيد أن إحدى هاتين الروايتين قياس والأخرى استحسان كما فهمه الشارح، بل كل منهما قياس على ما في الهداية، والاستحسان قول الإمام بعدم الرجوع بشيء أصلا، وكل

منهما استحسان على ما في الاختيار، والقياس قول الإمام المذكور فتنبه.
(رد المحتار: ۴۵۲/۱۴)

مطلب: وجد في الحنطة تراباً

گندم میں مٹی پائے جانے کا بیان

در مع التنویر میں ہے کہ اگر کسی نے انڈا، خربوزہ، اخروٹ، ککڑی، کھیرا وغیرہ جیسی کوئی شے خریدی پھر اسے توڑا یا کاٹا تو اس درجہ خراب پایا کہ بس وہ جانوروں کا چارا بن سکے تو مشتری کے لیے نقصان یا عیب کا رجوع جائز ہے، بشرطیکہ مشتری نے عیب کا علم ہونے کے بعد اس میں سے کچھ کھایا نہ ہو، ہاں بائع اگر مبیع اسی حالت میں لینے پر راضی ہو جائے تو اسے لوٹا دی جائے گی، اور اگر مشتری کو مبیع توڑنے یا کاٹنے سے پہلے ہی عیب کا علم ہو جائے تو اس کے لیے مبیع کو لوٹانا جائز ہوگا، اور اگر مبیع بالکل بھی قابل انتفاع نہ ہو تو بطلان بیع کے سبب مشتری کل ثمن وصول کرے گا، اور اگر مبیع کا اکثر حصہ فاسد ہو تو صاحبین کے نزدیک صحیح حصے کے بقدر بیع صحیح ہوگی، بقیہ میں باطل ہوگی۔

علامہ شامیؒ یہاں وجد فی الحنطة ترابا کے عنوان سے مطلب قائم کرتے ہوئے اس مسئلے پر ایک تفریع فرما رہے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: کسی نے گندم یا تل کے کئی قفیز خریدے اور مشتری نے اس میں مٹی پائی تو اس کی چند صورتیں ہیں:

(۱) اگر عادةً اس میں اتنی مٹی پائی جاتی ہو تو مشتری اسے واپس نہیں لوٹائے گا

(۲) اور اگر عادةً اتنی مٹی نہ پائی جاتی ہو اور مشتری کے لیے کل مبیع لوٹانا ممکن ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے گا۔

(۳) اگر مشتری گندم کو روکنے اور فقط مٹی یا معیوب حصے کو الگ کر کے واپس

لوٹانا چاہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

دوسری صورت میں رجوع بالنقصان سے اور تیسری صورت میں تراب واپس کر کے رجوع بالنقصان سے بائع کا نقصان ہے کہ اس مبیع کو وہ اس سے کم پر بیچنے پر راضی نہیں، اور مشتری کے نقصان کی تلافی رد سے ہو جاتی ہے۔

(۴) اگر مشتری نے فقط مٹی الگ کر لی تھی اور اب وہ اسے ملانے اور واپس لوٹانے کا ارادہ کرے تو اگر اسی کیل پر اس کو اب واپس لوٹانا ممکن ہو تو واپس لوٹا دے اور اگر ممکن نہ ہو، بایں طور کہ صفائی کے سبب اس کیل سے کچھ حصہ کم ہو جائے تو پھر وہ واپس نہ لوٹائے، اور گندم کے نقصان کا رجوع کر لے، کیوں کہ مبیع لوٹانے سے اس صورت میں بائع کا نقصان ہے کہ واپسی میں اس کو مبیع کم دی جا رہی ہے، پس مشتری کے نقصان کی تلافی رجوع بالنقصان سے ہوگی۔

(۵) ہاں، اگر بائع اسے ناقص حالت میں لینے پر راضی ہو جائے تو مبیع واپس لوٹائی جائے گی، اور رجوع بالنقصان درست نہ ہوگا، کیوں کہ بائع از خود نقصان گوارا کر رہا ہے، اور عدم رد کا حکم اس کو نقصان سے بچانے کے لیے ہی تھا۔

خانیہ میں ہے اگر اس قدر مٹی عیب شمار نہ کی جاتی ہو تو اسے واپس نہ لوٹائے، اور جب اس کو عیب تو شمار کیا جائے، لیکن فحش نہ ہو تو اس صورت میں بھی اس کو واپس لوٹانے کا حق ہوگا، اور اگر وہ عیب فاحش ہو تو مشتری کو اختیار ہے کہ گندم کو اس کے بقدر ثمن سے لے لے، یا اسے رد کر دے اور کل ثمن واپس لے لے۔

خانیہ کی عبارت میں فحش سے وہ صورت حال مراد ہے جس میں مٹی اس قدر زیادہ ہو کہ مٹی کے حصہ میں بیع باطل قرار دی جائے اور فقط اناج کے حصے کی بیع درست قرار دی جائے، جیسا کہ درمع التنویر میں اخروٹ اور انڈے وغیرہ میں ذکر کیا

گیا ہے۔

مطلب وجد في الحنطة ترابا

[فرع] اشترى أقفزة حنطة أو سمسم فوجد فيه ترابا، إن كان يوجد مثله في ذلك عادة لا يرد، وإلا فإن أمكنه رد كل المبيع يرده، ولو أراد حبس الحنطة ورد التراب أو المعيب مميزا ليس له ذلك فإن ميز التراب وأراد أن يخلطه ويرد إن أمكنه الرد على ذلك الكيل رده وإلا بأن نقص من ذلك الكيل شيء لا ورجع بنقصان الحنطة إلا أن يرضى البائع بأخذها ناقصة بزازية وفي الخانية: لو لم يعد ذلك التراب عيبا فلا رد، وإلا فإن لم يفحش يرد، وإن فحش خير المشتري بين أخذ الحنطة بحصتها من الثمن أو ردها وأخذ كل الثمن. (رد المحتار: ۱۴/ ۴۶۰)

مطلب: لا يرجع البائع على بائعه بنقصان العيب

بائع ثانی کو بائع اول سے نقصان عیب نہ ملنے کی ایک صورت

در مختار میں ہے: ایک آدمی نے ایسی چیز فروخت کی جو اس نے کسی سے خریدی تھی، پھر مشتریٔ ثانی نے کسی عیبِ قدیم کی وجہ سے مبیع بائع ثانی کو لوٹا دی، اگر یہ رد قاضی کے فیصلے کے ذریعہ ہوا ہے تو اس صورت میں بائع ثانی بائع اول کو مبیع لوٹانے کا حقدار ہوگا، کیوں کہ رد بالقضا دراصل فسخ ہے، بشرطیکہ بائع ثانی کے پاس کوئی دوسرا عیب پیدا نہ ہوا ہو، ورنہ بائع ثانی رد مبیع کے بجائے نقصان کا رجوع کرے گا۔

علامہ شامیؒ مطلب کے تحت فرماتے ہیں: شارح کی عبارت مالم يحدث به عيب آخر عنده سابقہ عبارت رده على بائعه کے لیے قید ہے، اور شارح تنویر کا قول فيرجع مذکورہ قید کے مفہوم مخالف کی تفریع ہے، وہ تفریع یہ ہے کہ اگر بائع ثانی کے پاس کوئی نیا عیب پیدا ہو گیا تھا اور مشتریٔ ثانی نے قدیمی عیب کی وجہ سے بائع

ثانی کو مبیع لوٹا دی تو اب بائع ثانی کے لیے بائع اول کو مبیع واپس لوٹانا جائز نہ ہوگا، بلکہ وہ فقط عیب قدیم کے نقصان کا رجوع کرے گا، کیوں کہ بائع ثانی کی ملک میں پیدا ہونے والا نیا عیب مانع ردِ مبیع ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مسئلہ ہذا کی عبارت میں ہمارا عندہ کی ضمیر کو بائع ثانی کی طرف لوٹانا مشتریٔ ثانی کی جانب لوٹانے سے زیادہ مناسب ہے، اس صورت میں بحر میں مذکور امام صاحب کے قول کی مخالفت بھی لازم نہیں آئے گی۔

بحر میں ہے: اگر بائع نے مبیع بیچ دی، پھر مشتری اس میں ایسے عیب قدیم پر مطلع ہوا جو جدید نہیں ہوسکتا؛ پھر اس کے پاس مبیع عیب دار ہوگئی یعنی ایک عیب بائع اول کے پاس سے تھا، دوسرا مشتریٔ ثانی یعنی آخری شخص کے پاس حادث ہوگیا اور آخری شخص نے قدیمی عیب کے نقصان کے رجوع کا مطالبہ کیا تو امام صاحب کے نزدیک بائع ثانی قدیمی عیب کے نقصان کا رجوع بائع اول سے نہیں کرسکتا اور صاحبین کے نزدیک رجوع بالنقصان کرسکتا ہے، الاسبیجابی اور صغری میں یہ مسئلہ اسی طرح مذکور ہے۔

خلاصہ:

خلاصہ یہ ہوا کہ عندہ کی ضمیر کا مرجع اگر مشتریٔ ثانی یعنی آخری شخص بنایا جائے تو یہ بحر میں مذکور اختلافی صورت ہوگی اور عندہ کی ضمیر کا مرجع بائع ثانی کو بنایا جائے، تو اتفاقی صورت ہوگی اور چونکہ علامہ حصکفی نے اختلاف ذکر نہیں فرمایا ہے اس لیے عندہ کی ضمیر کا مرجع اتفاقی صورت کے مطابق بنانا زیادہ بہتر ہے۔

نوٹ: مذکورہ مسئلے میں شرط ہے کہ مشتریٔ ثانی کی طرف رد بالعیب قضاءِ قاضی سے ہو، کیوں کہ اس صورت میں مشتریٔ ثانی اور اس کے بائع کی بیع فسخ قاضی

کی وجہ سے اصل سے فسخ ہوگی جو تمام کے حق میں فسخ ہوتی ہے اور اس اعتبار سے اب بائع ثانی کے پاس جو چیز ہے وہ بعینہ وہی ہے جو اس نے بائع اوّل سے خریدی ہے، پس عیب قدیم کی وجہ سے رد کرنا درست ہوگا اور اگر مشتریِ ثانی کا رد بالعیب قضاء قاضی سے نہ ہو؛ بلکہ بائع ثانی کی رضا سے ہو تو یہ فقط ان دونوں کے حق میں فسخ ہے، ثالث (بائع اول) کے حق میں بیعِ جدید ہے اور اس اعتبار سے اب یہ چیز بائع ثانی کے پاس وہ مبیع نہیں ہے جو اس نے بائع اول سے خریدی تھی بلکہ بائع ثانی کی مشتریِ ثانی سے خریدی ہوئی کوئی دوسری چیز ہے، اس لیے اب بائع اول پر رد کرنا درست نہ ہوگا، فقط رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

(باع ما اشتراه فرد) المشتري الثاني (عليه بعيب رده على بائعه و رد عليه بقضاء) ؛ لأنه فسخ، ما لم يحدث به عيب آخر عنده فيرجع بالنقصان.(درمع التنوير)

مطلب لا يرجع البائع على بائعه بنقصان العيب.

(قوله ما لم يحدث به عيب آخر عنده) أي عند البائع الثاني، قيد لقوله رده على بائعه، وقوله فيرجع تفريغ على مفهوم القيد المذكور، أي فإن حدث عيب آخر عند البائع الثاني ثم رده عليه المشتري منه بالعيب القديم فلا يرده على بائعه بل يرجع عليه بنقصان العيب القديم؛ لأن العيب الحادث عنده يمنعه من الرد، وما قلناه من إرجاع ضمير عنده إلى البائع الثاني أصوب من إرجاعه إلى المشتري الثاني لئلا يخالف قولي الإمام.

لما في البحر: لو باعه فاطلع مشتريه على عيب قديم به لا يحدث مثله ويحدث عنده عيب، ورجع بنقصان العيب القديم، فعنده لا يرجع البائع على بائعه بنقصان العيب القديم وعندهما يرجع، كذا ذكره الإسبيجابي، ومثله في الصغرى. اهـ فافهم (رد المحتار: ۱۴/ ۴۶۳)

مطلب مهم قبض من غریمه دراهم فوجدها زیوفًا فردها علیه بلا قضاء

مدیون سے موصول دراہم کھوٹے ثابت ہوں اور رد بدونِ قضاء ہو تو اسکا حکم

درمع التنویر میں ہے: اگر قدیمی عیب پر مطلع ہونے سے پہلے کوئی آدمی خریدی ہوئی چیز پر قبضہ کرنے کے بعد کسی دوسرے شخص کو فروخت کردے اور آخری شخص عیبِ قدیم کے سبب اپنے بائع کو مبیع واپس کردے، پس اگر یہ رد قضاءِ قاضی سے ہو اور اس میں کوئی عیب حادث نہ ہو تو بائع ثانی بائع اول کو مبیع واپس کرنے کا حقدار ہوگا جیسا کہ ماقبل کے مطلب میں گزرا، اور اگر بائع ثانی نے عیب قدیم پر اطلاع کے بعد مبیع آگے فروخت کی تھی تو اب وہ مطلقاً (مشتری ثانی نے قضاء قاضی سے واپس کی ہو یا بائع ثانی کی رضامندی سے واپس کی ہو) مبیع لوٹانے کا مجاز نہ ہوگا، نیز پہلی صورت میں رد کے لیے قضا کی شرط اس صورت میں ہے جب کہ مبیع غیر نقدین یعنی عین ہو؛ کیوں کہ عین متعین کرنے سے متعین ہوتی ہے اور رد کے لیے ضروری ہے کہ عین مبیع واپس کی جائے، اور یہ تب ممکن ہے جب مشتریٔ ثانی نے قضاء قاضی سے واپس کی ہو، کما مر۔ پس اگر مبیع نقدین میں سے کوئی ایک ہو تو چونکہ نقدین متعین کرنے سے متعین نہیں ہوا کرتے، لہٰذا ان کا رد مطلقاً جائز ہے، یعنی مشتریٔ ثانی قدیم عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرے تو خواہ بلا قضا واپس کرے؛ بائع اول کو واپس کرنا درست ہوگا۔

متن کی مذکورہ عبارت میں نقدین سے متعلق ایک خاص استثنائی حکم کا ذکر ہے اس لیے مذکورہ حکم کی وضاحت اور نقدین سے متعلق دیگر خصوصی احکام کی وضاحت کرنا اس مطلب میں مقصود ہے۔

متن میں مذکور مسئلے کی وضاحت بحر الرائق کے حوالے سے علامہ شامیؒ نے یہ نقل فرمائی ہے، کہ عیب قدیم کی وجہ سے مشتریٔ ثانی قضاء قاضی سے بائع ثانی کو مبیع واپس کرے تو بائع اول کو واپس کرنے کا حق اس صورت میں ہے جب کہ مبیع عین ہو اور عین کی قید کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مبیع نقدین (درہم یا دینار) ہو یعنی بیع صرف ہو تو بہر صورت بائع ثانی کو بائع اول پر واپس کرنے کا حق ہوگا؛ کیوں کہ اس صورت میں جب مبیع عیب کے سبب لوٹائی جائی تو اسے فسخ مانا جائے گا اور اس سلسلے میں قضاء قاضی اور رضاءِ بائع کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، اور بہر صورت فسخ اس لیے مانا جائے گا کہ اسے بیع جدید ماننا ممکن ہی نہیں، اس لیے کہ دینار عقود میں متعین نہیں ہوتے۔

مثلاً اگر کسی شخص نے دراہم کے عوض دینار خریدے، پھر وہ دینار کسی دوسرے شخص کو فروخت کر دیے، اب مشتریٔ ثانی کسی قدیمی عیب کی وجہ سے بغیر قضا کے بائع ثانی کو واپس لوٹا دے تو بائع ثانی بائع اول کو وہ دینار لوٹا سکتا ہے، کیوں دینار متعین نہیں ہوتے، پس مشتریٔ ثانی کے قبضے کے باوجود یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے اپنے دینار واپس کیے ہیں، بلکہ یہ تعیین لغو ہوگی اور سمجھا جائے گا کہ وہی دینار واپس کیے ہیں جو بائع اول نے دیے تھے۔

الکافی میں اس کی وجہ اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ بائع اول کی طرف سے مشتریٔ اول (بائع ثانی) کو دیے گئے عیب دار دینار مبیع نہیں ہیں، مبیع تو ان کے مابین سالم دینار طے ہوئی تھی، پس بائع اول نے جو عیب دار دینار دیے ہیں وہ ابھی بھی بائع اول کی ہی ملکیت میں ہیں، اور جب یہ دینار مشتریٔ اول نے مشتریٔ ثانی کو دیے تب بھی بائع اول ہی کی ملکیت ہے، گویا یہ دینار مشتریٔ اول کی ملکیت میں داخل ہی نہیں ہوئے، اس لیے مشتریٔ ثانی بائع ثانی (مشتریٔ اول) کو لوٹائے گا تو بائع ثانی بائع

اول کو لوٹا دے گا، کیوں کہ علی حالہ بائع اول کی ملکیت پر ہے۔ اس کے برخلاف جب مبیع کوئی عین ہو تو وہاں تعیین کے سبب دو مبیع ہو جاتی ہیں، ایک وہ مبیع جو بائع اول اور بائع ثانی کے درمیان ہے اور دوسری وہ مبیع جو بائع ثانی اور مشتریٔ ثانی کے درمیان ہے۔

ظہیریہ نے اسی کی بنا پر ایک مسئلہ بیان کیا ہے کہ جب کسی آدمی نے کسی شخص کے ذمہ لازم اپنے دراہم پر قبضہ کر کے انہیں اپنے قرض خواہ کو دے دیا پھر قرض خواہ نے انہیں کھوٹا پایا، چنانچہ قرض خواہ نے وہ دراہم بغیر قضا کے اس شخص کو واپس لوٹا دیے تو اس مقروض شخص کے لیے انہیں پہلے شخص پر لوٹانا جائز ہے۔

علامہ خیر رملی نے فتاوی قاری الہدایہ اور فتاوی ابن نجیم کی اتباع کرتے ہوئے صاحب ظہیریہ کے مطابق ہی فتوی دیا ہے۔

نقدین کا دوسرا خصوصی حکم:

عیب کی وجہ سے نقدین کو واپس کرنے کا اختیار اس وقت ہے جب وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے یا ثمن ودَین کا اقرار نہ کرے۔ اگر وہ شخص اپنے حق پر قبضہ کرنے یا ثمن ودَین کا اقرار کرنے کے بعد انہیں لوٹانے آیا ہے تو تناقض کی وجہ سے دراہم اس سے قبول نہیں کیے جائیں گے، جیسا کہ علامہ طرسوسی نے 'انفع الوسائل' میں اس کی وضاحت فرمائی ہے، اور علامہ شامیؒ نے 'تنقیح الفتاوی الحامدیہ' میں اس کی تلخیص فرمائی ہے۔

تناقض کا مطلب یہ ہے کہ دراہم پر قبضے کے بعد جب اس نے یہ اقرار کر لیا کہ مجھے اپنا حق مل گیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس کے حق میں جید درہم وصول کر چکا ہے، اور بعد میں ان دراہم کو زیوف کہنا اس کے اپنے قول میں تضاد سمجھا جائے گا۔

چنانچہ جو خلاصہ علامہ شامیؒ نے 'تنقیح الفتاوی الحامدیہ' میں تحریر فرمایا ہے اس میں ہے کہ اگر قابض نے فقط قبضے کا اقرار کیا ہو، حق (جید درہم) مل جانے کا اقرار نہ کیا ہو تو اس کو واپس کرنے کا حق ہوگا، کیوں کہ کوئی تناقض نہیں ہے اور نزاع ہو تو اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔[۱]

نقدین کا تیسرا خصوصی حکم:

نقدین میں علم بالعیب کے بعد تصرف کرنا یا رضامندی ظاہر کرنے سے رد کرنے کا اختیار ختم ہو جاتا ہے، یہ خیارِ عیب کا عام قاعدہ ہے، جو نقدین اور غیر نقدین سب میں جاری ہوتا ہے، البتہ عیب کا علم ہونے کے بعد مبیع کو آگے فروخت کرنے کے لیے پیش کرنا (عرض علی البیع) یا اس غرض سے کوئی اور کوشش کرنے سے ردِ مبیع کا اختیار ختم ہو جائے گا یا نہیں، اس میں بھی نقدین کا خاص حکم ہے، جس کو بیان کرنا یہاں مقصود ہے۔

اگر قابض نے عیب پر مطلع ہونے کے بعد مبیع میں تصرف کر لیا تو اب وہ بائع کو نہیں لوٹا سکتا اور نقدین میں تصرف کی ایک صورت (جو کچھ حد تک عرض علی البیع کی طرح ہے) وہ ہے جس کو قنیہ میں قاضی عبد الجبار کی نسبت سے لکھا ہے، کہ قرض خواہ نے اپنے دین کا ایک دینار وصول کر کے گوبر میں رکھ دیا تاکہ وہ رواج پکڑ جائے یا دراہم کو اسی غرض سے پیاز وغیرہ میں رکھ دیا تو اب اس کے لیے رد کا اختیار نہ ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی شخص اپنی خریدی ہوئی شے کے عیب کا علاج کرے تو اس کے لیے رد کرنا جائز نہیں ہے۔ فلیحفظ

[۱] احقر عرض کرتا ہے کہ یہ صورت بائع اول اور بائع ثانی کے درمیان بھی ہوسکتی ہے، اور بائع ثانی اور مشتریٔ ثانی کے درمیان بھی ہوسکتی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کا دینار کو گوبر میں رکھنا یا درہم کو پیاز میں رکھنے کا مقصد رواج ہے، یعنی آگے بھیجنے کے لیے چمکانا ہے یا مشتری سے اس کا زیوف ہونا چھپانا ہے، واللہ اعلم، جو عرض المبیع علی البیع کی طرح ہے۔

اور قاضی عبد الجبار کے نزدیک اس سے رد کا اختیار ختم ہو جاتا ہے، مگر اس کے متعلق علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ آگے شارح تنویر علامہ حصکفی فرمائیں گے، نقدین میں عرض علی البیع مانع رد تصرف یا رضامندی نہیں ہے، پس اس اعتبار سے درہم و دینار کو گوبر یا پیاز میں بغرض رواج رکھنا بھی گرچہ عرض علی البیع ہے مگر مانع رد نہیں ہے، یعنی قاضی عبد الجبار کی بات اس سے مطابق نہیں، پس اس کی تاویل ہونی چاہیے کما سیاتی۔ اور عنقریب متفرقات بیوع کے اخیر میں بھی یہی ذکر فرمائیں گے۔

صاحب بحر نے اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ دراصل مشتری کا حق عمدہ دراہم ہے، لہذا کھوٹے دراہم اس کی ملکیت ہی میں داخل نہ ہوں گے، جیسا کہ کافی کے حوالے سے مفصل گزر گیا، البتہ علماء نے یہ بھی تصریح فرمائی ہے اگر قرض خواہ نے ان کھوٹے دراہم کو ہی قبول کر لیا یعنی اس پر راضی ہو گیا ہو تو وہ ان کا مالک ہو جائے گا اور وہ کھوٹے دراہم بھی اس کا عین حق ہو جائیں گے اور رضامندی کے بعد رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

حاصل:

علامہ شامی حاصل کلام پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں: خلاصۂ بحث یہ ہے اگر قرض خواہ کھوٹے دراہم پر ہی راضی ہو گیا تو رد کرنا ممتنع ہے اور اگر راضی نہ ہوا تو اس کا انہیں بیع پر پیش کرنا ان سے راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے، اس کو رد کا حق ہوگا لہذا قنیہ کے حوالے سے مذکور قاضی عبد الجبار کی روایت کو قرض خواہ کے صراحتاً راضی

ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ (فلیتامل)

اخیر میں علامہ شامی درمختار کی متفرقات البیوع میں مذکور دو روایتیں ذکر فرماتے ہیں، جس میں دوسری روایت میں ردمبیع کی ایک شکل بیان کی گئی ہے، فرماتے ہیں: عنقریب آگے متفرقات البیوع میں متن وشرح میں یہ مسئلہ آئے گا کہ اگر دوسرے کے ذمہ لازم عمدہ دراہم کے بدلے وصولی کے وقت کھوٹوں پر لاعلمی میں قبضہ کرلیا اور انہیں از خود خرچ کر دیا یا کسی سے خرچ کروا دیا تو وہ اپنا حق پورا کرنے والا شمار ہوگا، پس اگر وہ موجود ہوں خرچ نہ کیے گئے ہوں تو وہ بالاتفاق انہیں کو واپس لوٹا دے اور اگر علم بالعیب کے بعد خرچ کر دے یا ہو گئے تو بالاتفاق حق وصول شدہ سمجھا جائے گا اور رد کا اختیار نہ ہوگا، چونکہ اس عبارت میں آخری دو مسئلوں کو اتفاقاً کہا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مسئلے میں اختلاف ہے، وہی اختلافِ روایت ذکر کرنا مقصود ہے، چنانچہ پہلے مسئلہ میں دوسری روایت امام ابو یوسفؒ کی ہے، وہ فرماتے ہیں جب اسے قبضے سے پہلے کھوٹ کا علم نہ ہوا اور اس کو خرچ کر دے تو اب دوسرے اس کے مثل کھوٹے درہموں کو واپس لوٹا دے اور جید کا رجوع کر لے، جیسا حکم ستوقہ اور نبہرجہ کا ہے، علماء نے یہی قول فتوی کے لیے پسند فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح عرض علی البیع رضامندی کی دلیل نہیں ہے، اسی طرح امام ابو یوسف کے نزدیک اطلاع عیب سے قبل اس کا خرچ ہو جانا بھی رضامندی کی دلیل نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں رد کا اختیار ہوگا۔

وهذا إذا باعه قبل اطلاعه على العيب، فلو بعده فلا رد مطلقا بحر، وهذا في غير النقدين لعدم تعينهما فله الرد مطلقا شرح مجمع. (درمع التنوير)

مطلب مهم قبض من غريمه دراهم فوجدها زيوفاً فردها عليه بلا قضاء

(قوله في غير النقدين) قال في البحر: وقيد بالمبيع وهو العين احترازا عن الصرف فإنه يجعل فسخا إذا رد بعيب لا فرق بين القضاء والرضا؛ لأنه لا يمكن أن يجعل بيعا جديدا؛ لأن الدينار هنا لا يتعين في العقود فإذا اشترى دينارا بدراهم ثم باع الدينار من آخر ثم وجد المشتري الثاني بالدينار عيبا ورده المشتري بغير قضاء فإنه يرده على بائعه لما ذكرنا. ووجهه في الكافي بأن المعيب ليس بمبيع بل المبيع السليم فيكون المبيع ملك البائع فإذا رده على المشتري يرده على بائعه أما هنا المبيعان موجودان.

قبض من غريمه دراهم فوجدها زيوفا فردها عليه بلا قضاء وذكر في الظهيرية: وعلى هذا إذا قبض رجل دراهم على رجل وقضاها من غريمه فوجدها الغريم زيوفا فردها عليه بلا قضاء فله ردها على الأول. اهـ، وما ذكره في الظهيرية أفتى به الخير الرملي تبعا لما في فتاوى قارئ الهداية وفتاوى ابن نجيم، وهذا إذا لم يكن أقر بقبض حقه أو الثمن أو الدين، فلو أقر بذلك ثم جاء ليرده لم يقبل منه لتناقضه كما أوضح ذلك العلامة الطرسوسي في أنفع الوسائل، ولخصت ذلك في تنقيح الحامدية.

وبقي ما إذا تصرف فيه القابض بعد علمه بعيبه فإنه لا يرده إذا رد عليه، لما في القنية برمز القاضي عبد الجبار إذا أخذ من دينه دينارا فجعله في الروث ليروج أو جعل الدرهم في البصل ونحوه ليس له الرد كما لو داوى عيب مشريه ليس له الرد. اهـ فليحفظ، لكن سيذكر الشارح من موانع الرد العرض على البيع إلا الدراهم إذا وجدها زيوفا فعرضها على البيع فليس برضا، وسيذكره أيضا في آخر متفرقات البيوع وعلله في البحر بأن حقه في الجياد فلم تدخل الزيوف في ملكه، لكن صرحوا بأنه لو تجوز بها ملكها وصارت عين حقه فصار الحاصل أنه لو رضي بها امتنع الرد وإلا فله ردها وإن عرضها على البيع وبه يظهر أن عرضها على البيع لا يكون دليل الرضا بها فيحمل ما مر عن القنية على ما إذا رضي بها صريحا فليتأمل، وسيأتي في

متفرقات البیوع متنا وشرحا لو قبض زیفا بدل جید کان له علی آخر جاهلا به، فلو علم وأنفقه کان قضاء اتفاقا ونفق أو أنفقه فهو قضاء لحقه، فلو قائما رده اتفاقا. وقال أبو یوسف: إذا لم یعلم یرد مثل زیفه ویرجع بجیده استحسانا کما لو کانت ستوقة أو نبهرجة واختاروه للفتوی. اهـ (رد المحتار: ۱۴/ ۴۶۵-۴۶۷)

مطلب: العیوب أنواع

عیب کی قسمیں

علامہ حصکفیؒ درمع التنویر میں فرماتے ہیں کہ عیب کی چند قسمیں ہیں، اس کے بعد انہوں نے پانچ قسمیں ذکر فرمائی ہیں۔ اس مطلب میں تین عیوب اوران کا حکم مذکور ہے، جب کہ بقیہ دو قسموں کا حکم آئندہ باب میں مذکور ہے۔

(۱) خفی: پوشیدہ عیب جیسے غلام کا بھگوڑا ہونا وغیرہ۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ 'خفی' سے مراد ایسا پوشیدہ عیب ہے جو تجربہ اور آزمائش کے بغیر نہ پہچانا جا سکتا ہو؛ جیسے چوری کرنا، جنون ہونا، زنا کی عادت ہونا وغیرہ۔ (فتح)

اس کا حکم شارح علام نے سابق میں یہ بیان فرمایا ہے کہ اگر مشتری ان عیوب کے قدیم ہونے کا دعوی کرے اور بائع انکار کر دے تو اولا مشتری اپنی ملکیت میں ان عیوب کے پیش آنے پر گواہ پیش کرے گا، اس کے بعد ان عیوب کے بائع کے پاس پہلے سے ہونے پر گواہ پیش کرے گا اور اگر ایسے گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے قسم لی جائے گی کہ قسم بخدا! وہ غلام اس کی ملکیت میں بھی کبھی نہیں بھاگا اور نہ اس نے چوری کی اور نہ ہی کبھی اس پر جنون طاری ہوا۔ اور اگر غلام بڑی عمر کا ہو تو بائع یوں قسم کھائے گا قسم بخدا! جب سے وہ بالغ ہوا ہے وہ نہیں بھاگا، اور جو صورت حال

قسم کے بعد ظاہر ہو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

(۲) ظاہری عیب: جیسے کانا ہونا، گونگا ہونا، ایک انگلی کا زائد ہونا یا کم ہونا۔ اس قسم کے عیب کا حکم یہ ہے کہ ان کے پائے جانے کے وقت بغیر قسم کے رد کا فیصلہ کیا جائے گا؛ کیوں کہ ان کے بارے میں قدیم ہونے کا یقین ہے، بشرطیکہ بائع ان عیوب پر مشتری کی رضامندی کا دعوی نہ کرے اور اگر بائع ان عیوب پر مشتری کی رضامندی ثابت کر دے تو رد کا اختیار نہ ہوگا۔

(۳) بعض عیب ایسے ہوتے ہیں جنہیں اطباء کے علاوہ کوئی نہیں پہچان سکتا، جیسے درد جگر وغیرہ، اس قسم کے عیب کا حکم یہ ہے کہ مشتری کے پاس اس کے وقوع اور وجود کو ثابت کرنے کے لیے ایک عادل طبیب کا قول بھی کافی ہے اور بائع کی ملک میں اس عیب کو ثابت کرنے کے لیے دو عادل شخصوں کا قول ضروری ہے۔

تیسرے عیب کے حکم کی توضیح میں علامہ شامی لکھتے ہیں کہ طلب خصومت کے لیے ایک عادل طبیب کا قول بھی کافی ہوگا، صاحب فتح القدیر نے اس کی پوری تفصیل اس طرح ذکر فرمائی ہے:

اگر بائع دونوں (خود کے اور مشتری) کے پاس عیب کے پائے جانے کا اعتراف کر لے تو مشتری اسے مبیع لوٹا دے گا، اسی طرح جب بائع اپنے پاس عیب کے تحقق کا انکار کرے اور مشتری اس پر بینہ قائم کر دے تو اس صورت میں بھی مبیع لوٹا دی جائے گی، اسی طرح مشتری کے بینہ پیش نہ کرنے کی صورت میں بائع کو حلف اٹھانے کا کہا جائے گا اور وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اس صورت میں بھی مشتری کو مبیع لوٹانے کا حق ہوگا اور اگر بائع مشتری کی عیب پر رضامندی کا دعوی کرے تو سابق میں ذکر کردہ دوسری صورت کے طریقے پر عمل ہوگا، اور اگر بائع خود

کے پاس تو مبیع کے عیب دار ہونے کو تسلیم کرے، لیکن مشتری کے پاس عیب کے پائے جانے کا منکر ہو تو مشتری (یا قاضی) اثبات عیب کے لیے وہ مبیع دو مسلمان عادل طبیبوں کو دکھائے، اگر اطباء یہ کہہ دیں یہ وہی قدیمی عیب ہے تو مشتری بائع سے اس عیب کے سلسلے میں مخاصمہ کرے گا کہ یہ وہی قدیم عیب ہے جو بائع کی ملکیت میں بھی موجود تھا، یہاں پر مبیع دو طبیبوں کو دکھانے کا قول بر بناء احوط ہے ورنہ تو ایک طبیب کا قول بھی کافی ہوگا۔

خلاصہ:

(۱) علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ظاہری عیب کا حکم تو متیقن ہے یعنی بائع اور مشتری کے قبضے میں اس عیب کے موجود ہونے کا یقین ہے لہٰذا ظاہری عیب کی وجہ سے مبیع قابل رد ہوگی، بشرطیکہ بائع یہ دعوی نہ کرے کہ مشتری اس پر راضی تھا یا شراء کے وقت اس عیب کا علم اس کو تھا یا بائع براءت کا دعوی نہ کرے، اگر بائع نے ایسا دعوی کیا تو قاضی مشتری سے پوچھے گا، اگر مشتری اپنی رضامندی وغیرہ کا اعتراف کر لے تو رد ممتنع ہوگا اور اگر انکار کر دے تو بائع اس پر بینہ قائم کرے اور اگر بائع بینہ پیش کرنے سے عاجز ہو تو مشتری سے یہ حلف لیا جائے گا کہ اسے بیع کے وقت عیب کا علم نہیں تھا یا وہ اس پر راضی نہیں تھا وغیرہ، اگر مشتری نے یہ قسم کھالی تو وہ عیب دار مبیع واپس لوٹا دے اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اسے واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔(فتح)

(۲) عیب خفی میں دو عادل طبیبوں کی شرط ردِ مبیع کے لیے ہے یعنی یہ ثابت کرنے کے لیے ہے کہ یہ عیب بائع کے پاس سے چلا آ رہا ہے اور اسے دو طبیب میسر نہ ہوں تو بائع سے اس معاملے میں قسم لی جائے گی، مگر اس سب سے پہلے طلب

خصومت کے لیے ایک عادل طبیب کی شرط ہے، بدون اس کے خصومت شروع نہ ہو سکے گی، بدائع میں بھی اسی طرح مذکور ہے، مگر ادب القاضی میں اس کے برخلاف مرقوم ہے۔

چنانچہ صاحب بزازیہ ادب القاضی کے حوالے سے لکھتے ہیں: مردوں کے جن عیوب میں اطباء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جب تک دو عادل طبیب متفق نہ ہوں خصومت نہیں ہوسکتی، پس خصومت شروع کرنے کے لیے دو عادل طبیبوں کی گواہی ضروری ہے، برخلاف ان عیوب کے جن پر مرد مطلع نہ ہو سکتے ہوں، اس طرح کے عیوب میں حق خصومت ایک عورت کے قول سے بھی ثابت ہو جاتا ہے، لیکن حق ردمبیع کے لیے دو کا عدد ضروری ہوگا۔

گویا اثبات خصومت یعنی خصومت شروع کرنے کے لیے کتنے لوگوں کی گواہی سے عیب عندالمشتری کا ثابت کرنا ضروری ہے، اس میں دو قول ہیں: ایک قول کے اعتبار سے علی الاطلاق ایک طبیب کی رائے کافی ہے، جب کے دوسرے عام احوال میں دو طبیب ہونا ضروری ہے البتہ بعض خفی عیوب میں ایک عورت کی گواہی کافی ہوگی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ پہلا قول ہی اظہر ہے، کیوں کہ دو گواہوں کی ضرورت اثبات کے لیے ہوتی ہے، اور خصومت کی توجہ کے لیے ایک کافی ہوتا ہے، اسی لیے الخانیہ میں اس قول پر اعتماد کرتے ہوئے مسئلہ لکھا ہے اگر عیب کے بارے میں کوئی ایک شخص خبر دے تو خصومت اور دعوی کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گا، پھر دوسرے دو عادل آدمی شہادت دیں کہ یہ وہی قدیم عیب ہے جو بائع کے پاس بھی موجود تھا تو مشتری بائع کو مبیع لوٹا دے گا۔

واعلم أن العيوب أنواع خفي كإباق وعلم حكمه وظاهر كعور وصمم وأصبع زائدة أو ناقصة. فيقضي بالرد بلا يمين للتيقن به إذا لم يدع الرضا به. وما لا يعرفه إلا الأطباء ككبد، فيكفي قول عدل ولإثباته عند بائعه عدلين وما لا يعرفه إلا النساء كرتق فيكفي قول الواحدة ثم يحلف البائع عيني. (در مع التنوير)

مطلب العيوب أنواع

(قوله خفي كإباق) أي من كل عيب لا يعرف إلا بالتجربة والاختبار كالسرقة والبول في الفراش والجنون والزنا فتح (قوله وعلم حكمه) أي حكم رده مما ذكره المصنف آنفا (قوله للتيقن به) أي في يد البائع والمشتري فتح (قوله إذا لم يدع الرضا به) أي رضا المشتري به، أو العلم به عند الشراء، أو الإبراء منه، فإن ادعاه سأل المشتري، فإن اعترف امتنع الرد، وإن أنكر أقام البينة عليه، فإن عجز يستحلف ما علم به وقت البيع أو ما رضي ونحوه، فإن حلف رده، وإن نكل امتنع الرد فتح (قوله ككبد) أي كوجع كبد وطحال فتح. وفي بعض النسخ ككبدي بياء النسب: أي كداء منسوب إلى الكبد (قوله فيكفي قول عدل) أي لتوجه الخصومة.

قال في الفتح: فإن اعترف به عندهما رده، وكذا إذا أنكره فأقام المشتري البينة أو حلف البائع فنكل، إلا إن ادعى الرضا فيعمل ما ذكرنا، وإن أنكره عند المشتري يريه طبيبين مسلمين عدلين، والواحد يكفي والاثنان أحوط، فإذا قال به ذلك يخاصمه في أنه كان عنده. اهـ. واشتراط العدلين منهم إنما هو للرد والواحد لتوجه الخصومة فيحلف البائع كما في البدائع، ولكن في أدب القاضي ما يخالفه بحر.

قال في البزازية: وفي أدب القاضي الذي يرجع فيه إلى الأطباء لا يثبت في حق توجه الخصومة ما لم يتفق عدلان بخلاف ما لا يطلع عليه الرجال حيث يثبت بقول المرأة الواحدة في حق الخصومة لا في حق الرد. اهـ.

قلت: الأول أظهر؛ لأن العدلين يكتفى بهما للإثبات، فيكفي الواحد لتوجه الخصومة، ولذا جزم به في الخانية، حيث قال: إن أخبر بذلك واحد

يثبت العيب في حق الخصومة والدعوى، وإن شهد عدلان أنه قديم كان عند البائع يرده على البائع. (رد المحتار: ۱۴/۴۷۵-۴۷۶)

مطلب: فيما لا يطلع عليه الا النساءُ

وہ عیوب جن پر صرف عورتیں مطلع ہوسکتی ہیں۔

ماقبل کے مطلب میں عیب کی تین قسمیں بیان ہوچکی ہیں، عیب کی چوتھی قسم وہ ہے جس پر فقط عورتیں ہی مطلع ہوسکتی ہیں، اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ عیب کی اسی قسم کو تفصیل سے پیش فرمارہے ہیں۔

درمختار میں علامہ حصکفیؒ نے عیب کی اقسام شمار کراتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض عیب ایسے ہوتے ہیں جنہیں عورتوں کے سوا کوئی نہیں جان سکتا، جیسے عورت کا رتقا ہونا (یعنی ہڈی بڑھنے کے سبب فرج کا تنگ یا بند ہونا وغیرہ) اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس میں عیب ثابت کرنے کے لیے ایک عورت کا قول بھی معتبر ہوگا، پھر بائع سے قسم لی جائے گی۔

علامہ شامیؒ خانیہ کے حوالے سے فرماتے ہیں: ظاہر الروایہ یہی ہے کہ خصومت کے حق میں عیب ثابت کرنے کے لیے ایک عورت کا قول کافی ہوتا ہے، جب کہ رد کے لیے ایک عورت کا قول کافی نہیں ہوتا، اور شارح تنویر نے اپنے قول فيحلف البائع سے اسی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیوں کہ اگر ایک عورت کے قول کی وجہ سے ہی خصومت کے ساتھ رد بھی ثابت ہوجاتا تو حلف لینے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔

اور یہ حکم مبیع (مثلاً باندی) پر قبضہ کرنے کے بعد کا ہے، جیسا کہ قاضی خان کی شرح الجامع میں ہے، اور اگر قبضہ سے پہلے یہ مسئلہ پیش آئے تو اس کے حکم کے سلسلے میں روایات مختلف ہیں:

خانیہ میں ہے: اس بابت صاحبین کا آخری قول یہ ہے کہ مشتری دو عورتوں کی شہادت سے رد کا حقدار ہو جائے گا، یعنی تحلیف بائع کی ضرورت نہیں، لیکن حمل کی صورت اس سے مستثنٰی ہے، یعنی اگر مسئلہ حمل کا ہو تو مشتری عورتوں کی شہادت سے بھی رد کا حقدار نہ ہوگا؛ بلکہ تحلیف بائع ضروری ہے، اور ایسی ہی روایت امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے نقل فرمائی ہے، جیسا کہ آگے علامہ شامیؒ نے ذخیرہ کی عبارت کے اخیر میں ذکر فرمایا ہے، جسے بحث سمجھنے میں آسانی کے لیے ہم ذیل میں ذکر کر رہے ہیں:

الذخیرہ میں ہے کہ ایک عادلہ عورت کی شہادت کافی ہوگی اور دو میں زیادہ احتیاط ہے، پس جب ایک یا دو عادلہ عورتوں نے کہا کہ بے شک یہ باندی حاملہ ہے تو طلب خصومت کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گا، پھر اگر ایک یا دونوں نے یہ کہا کہ یہ حمل بائع کے پاس بھی تھا، اگر یہ مسئلہ قبضے کے بعد ہو تو اسے محض ان کی گواہی کی بنیاد پر واپس نہیں لوٹایا جائے گا، بلکہ بائع سے قسم لی جائے گی، کیوں کہ عورتوں کی شہادت ضعیف دلیل ہے اور قبضے کے بعد عقد قوی ہو جاتا ہے، اور قوی عقد کو ضعیف دلیل سے فسخ نہیں کیا جا سکتا، اور اگر ان کی گواہی قبضے سے پہلے ہو تو ایک یا دو عورتوں کی گواہی کے اعتبار سے حکم مختلف ہے، یعنی ایک عورت کے قول سے رد نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر ایک سے زائد عورتیں شہادت دیں تو ایک روایت کے مطابق امام صاحب کے قول پر قیاس کرتے ہوئے اسے رد نہیں کیا جائے گا بلکہ تحلیف کی ضرورت ہوگی۔ اور ایک روایت کے مطابق صاحبین کے قول پر قیاس کرتے ہوئے بدون تحلیفِ بائع مبیع کو رد کر دیا جائے گا۔

علامہ خصاف فرماتے ہیں کہ ہمارے تمام اصحاب حنفیہ کی ظاہر الروایۃ یہ ہے

کہ اس صورت میں بھی بدون تحلیف مبیع کو نہیں لوٹایا جائے گا، اور صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ یہی صاحبین کا مشہور قول ہے، کیوں کہ ان عورتوں کی شہادت سے عیب کا ثابت ہونا بوجہ ضرورت ہے، اور عیب کے ثبوت کا تقاضا فقط خصومت کا متوجہ ہونا ہے، ثبوت رد نہیں؛ سو رد کے لیے بائع سے قسم لی جائے گی، اگر اس نے انکار کر دیا تو اس انکار سے ان عورتوں کی شہادت کی تائید ہو جائے گی، پس رد ثابت ہو جائے گا۔

حاصل

اب تک کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ بعد القبض مبیع رد کرنا ہو تو خواہ کوئی سا عیب ہو، اور خواہ ایک کی گواہی سے عیب کا ثبوت ہو یا دو کی گواہی سے، ثبوت رد کے لیے بائع کی تحلیف (یعنی تحلیف سے انکار) ضروری ہے، اور اگر قبل القبض رد کرنا ہو اور ایک کی گواہی سے عیب ثابت ہوا ہو یعنی طلب خصومت ہوئی ہو تو ثبوت رد کے لیے تحلیف ضروری ہوگی، اور اگر دو کی گواہی سے خصومت ہے تو خانیہ کے حوالے سے منقول صاحبینؒ کا قول یہ ہے کہ غیر حمل میں خصومت ہی ثبوت رد کے لیے کافی ہے، تحلیف ضروری نہیں، جب کہ حمل میں قبل القبض دو کی گواہی سے خصومت ثابت ہوئی ہے تو محض گواہی کافی نہیں، تحلیف ضروری ہے، جب کہ صاحبِ ذخیرہ نے صاحبین کے قول پر قیاس کے تقاضے سے بیان کیا ہے کہ تحلیف ضروری نہیں محض عورتوں کی شہادت سے رد ہو جائے گا۔

اس اعتبار سے حمل کے عیب میں قبل القبض کی صورت میں جب کہ دو عورتوں کی گواہی سے عیب ثابت ہو تو صاحبین کی روایات مختلف ہو گئیں، دوسری بات یہ ہے کہ ذخیرہ کی عبارت میں مثال ہی حمل کی ہے یعنی عورتوں کی اطلاع کی تمام عیوب کا

حکم یکساں ہونے کا حکم ہے۔

ذخیرہ کی عبارت ہی میں آگے امام خصاف کا قول نقل ہے کہ اصحاب حنفیہ کے یہاں بالاتفاق ایسے تمام عیوب میں قبل القبض دو گواہی کی صورت میں بھی تحلیف ضروری ہے۔

خلاصۂ کلام:

علامہ شامیؒ خلاصۂ بحث پیش کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ ایک یا دو عورتوں کی شہادت سے مذکورہ عیب خصومت کی توجہ کے حق میں تو ثابت ہو جاتا ہے، لیکن رد کے حق میں نہیں ہوتا، خواہ قبضے سے پہلے ہو یا قبضے کے بعد، یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ میں ہے اور یہی مشہور ہے، پس یہی معتمد علیہ مذہب ہوا، اگرچہ بہت سی کتابوں میں اس کے خلاف پر اقتصار کیا گیا ہے، اور باب خیار شرط کے اخیر میں جو حق فسخ کے حوالے سے باندی کے باکرہ یا ثیبہ ہونے میں عاقدین کا اختلاف گزرا ہے، اس مقام پر مذکور صاحب فتح کے کلام سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔

اور یہاں ذکر کردہ حکم اصحاب متون کے کتاب الشہادۃ کے شروع میں متفقہ طور پر ذکر کیے گئے اس حکم کے منافی نہیں کہ بکارت اور دیگر ان عیوب میں جن پر صرف عورتیں ہی مطلع ہو سکتی ہیں ایک عورت کی شہادت قبول کی جائے گی، کیوں کہ اصحاب متون کی مراد اس عبارت سے یہ ہے کہ عورتوں کے قول سے نفس عیب ثابت ہو جاتا ہے اور خصومت جاری ہوتی ہے، اس کے بعد اگر مشتری عیب کے قدیم ہونے کے گواہ پیش نہ کر سکے تو بائع سے حلف لے سکتا ہے، جیسا کہ ہدایہ میں صراحتاً موجود ہے، اس مقام پر فقہاء کی عبارت یثبت فی حق توجہ الخصومۃ کا یہی مطلب ہے۔

(۵) علامہ حصکفی فرماتے ہیں ان چار کے علاوہ عیب کی ایک پانچویں قسم بھی ہے۔ یہ وہ عیب ہے جن کو نہ آدمی دیکھ سکتا ہے نہ عورت، جیسے شرح قاضی خان میں ہے: اگر کسی نے باندی خریدی اور اس کے خنثی ہونے کا دعوی کیا تو چونکہ مرد و عورت دونوں میں کسی کے ذریعے اس کی جانچ ممکن نہیں، اس لیے مشتری اگر اس عیب کا دعوی کرے تو کسی گواہی کے بغیر یہ دعوی خصومت کے لیے کافی ہوگا اور قاضی بائع کی قسم کے مطابق فیصلہ کرے گا، عدم عیب کی قسم کھائے تو رد نہ ہوگا اور قسم سے انکار کرے تو رد کا حکم ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں یہ فرع فتح القدیر، البحر الرائق، النہر الفائق میں بھی موجود ہے، لیکن ان کے مصنفین نے عیب کی چار قسموں پر ہی اکتفاء فرمایا ہے، جب کہ شارح علام نے اس فرع کا حکم سابقہ چار قسموں سے مختلف پایا تو اس کو پانچویں قسم بنا دیا، یہ ایک اچھی زیادتی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں اسی طرح کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری باندی کا حیض ختم ہونے کا دعوی کرے تو علماء فرماتے ہیں کہ اس دعوے سے خصومت جاری ہونے کے لیے شہادت طلب نہ کی جائے گی اور کوئی پیش کرے تو قبول نہ ہوگی، کیوں کہ اسے سوائے باندی کی اپنی ذات کے نہیں جانا جا سکتا اور باندی کے قول سے خصومت متوجہ ہوگی، جیسا کے فتح القدیر میں اختیار کیا ہے، یعنی باندی کے اعتراف سے مشتری کا دعوئ خصومت ثابت ہوگا اور اس کے بعد بائع سے قسم لی جائے گی۔

اور جن حضرات نے اس کے علاوہ رائے قائم فرمائی ہے، ان کے نزدیک مشتری کا یہ دعوی کرنا ضروری ہے کہ حیض کا بند ہونا بیماری کی وجہ سے ہے، پس اس

سلسلے میں اطباء کی شہادت کی طرف رجوع کیا جائے گا، یا اگر ایسا ہونا حمل کی وجہ سے ہے تو حمل کا دعوی ہوا، اس لیے عورتوں کی شہادت کی طرف مراجعت کی جائے گی، پھر خصومت جاری ہوگی، یعنی ان حضرات کے نزدیک یہ صورت سابقہ قسموں یعنی تیسری یا چوتھی قسم میں شامل ہے، پس اگر ارتفاع حیض کے ساتھ مرض کا دعوی ہو تو اطباء کی شہادت ضروری ہوگی اور اگر حمل کا دعوی ہو تو عورتوں کی شہادت ضروری ہوگی جیسا کہ تیسری اور چوتھی قسم کے عیب کا حکم ہے، اور ایسے کسی سبب کے بغیر محض ارتفاع حیض کا دعوی ہو تو علامہ شامی کے بقول یہ عیب کی پانچویں یا چھٹی قسم ہوگی۔

وما لا يعرفه إلا النساء كرتق فيكفي قول الواحدة ثم يحلف البائع عيني .قلت: وبقي خامس ما لا ينظره الرجال والنساء، ففي شرح قاضي خان: شرى جارية وادعى أنها خنثى حلف البائع (درمع التنوير)

مطلب فيما لا يطلع عليه إلا النساء

(قوله فيكفي قول الواحدة) أي لإثبات العيب في حق الخصومة لا في الرد في ظاهر الرواية خانية، وقد أشار إلى هذا بقوله فيحلف البائع، إذ لو ثبت الرد بقولها لم يحتج إلى التحليف، وهذا إذا كان بعد القبض بالاتفاق كما في شرح الجامع لقاضي خان، فلو قبله ففيه اختلاف الروايات.

ففي الخانية: إن آخر ما روي من محمد وأبي يوسف أنه يرد بشهادتهن، إلا في الحبل فلا ترد بشهادتهن. وفي الذخيرة: الواحدة العدلة تكفي والثنتان أحوط، فإذا قالت واحدة عدلة أو ثنتان إنها حبلى يثبت العيب في حق توجه الخصومة، ثم إن قالت أو قالتا كان ذلك عند البائع، إن كان ذلك بعد القبض لا ترد بل يحلف البائع؛ لأن شهادة النساء حجة ضعيفة والعقد بعد القبض قوي ولا يفسخ العقد القوي بحجة ضعيفة، وإن قبل القبض فكذلك لا رد بقول الواحدة، أما المثنى فقيل على قياس قوله لا ترد وعلى قياس قولهما ترد وذكر الخصاف أنها لا ترد في ظاهر رواية أصحابنا. وفي القدوري أنه المشهور من قولهما؛ لأن ثبوت العيب بشهادتهن ضروري، ومن ضرورة ثبوته

توجه الخصومة دون الرد فيحلف البائع، فإن نكل تأيدت شهادتهن بنكوله فيثبت الرد. وروى الحسن عن الإمام ثبوت الرد بشهادتهن إلا في الحبل؛ لأنه تعالى تولى علمه بنفسه. اهـ ما في الذخيرة ملخصا ثم ذكر روايات أخر.

والحاصل أن شهادة الواحدة أو الثنتين يثبت بها العيب المذكور في حق توجه الخصومة لا في حق الرد سواء كان ذلك قبل القبض أو بعده في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة هو المشهور فكان هو المذهب المعتمد و إن اقتصر في كثير من الكتب على خلافه، وقدمنا ما يؤيد ذلك عن الفتح في آخر خيار الشرط، ولا ينافي ذلك ما اتفق عليه أصحاب المتون في أول كتاب الشهادة من قبول شهادة الواحدة في البكارة والعيوب التي لا يطلع عليها إلا النساء؛ لأن المراد به أن العيب يثبت بقولهن ليحلف البائع كما نص عليه في الهداية هناك، وهذا معنى قولهم هنا يثبت في حق توجه الخصومة، فاغتنم تحقيق هذا المحل فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب، والحمد لله الملك الوهاب (قوله قلت وبقي خامس إلخ) هذا الفرع مذكور في الفتح والبحر و النهر، لكنهم اقتصروا على عد الأنواع أربعة فلما رأى الشارح مخالفة حكمه لهذه الأربعة جعله نوعا خامسا فكان من زياداته الحسنة فافهم.

قلت: ومن هذا النوع ما لو ادعى ارتفاع حيض الجارية، فقد صرحوا بأنه لا تقبل الشهادة عليه؛ لأنه لا يعلم إلا منها وتتوجه الخصومة بقولها على ما اختاره في الفتح، نعم على ما اختاره غيره من أنه لا بد من دعوى المشتري أنه عن داء فيرجع فيه إلى شهادة الأطباء أو عن حبل فيرجع إلى شهادة النساء لا يكون من هذا النوع بل من أحد النوعين قبله. (ردالمحتار: ۱۴/ ۴۷۷-۴۷۹)

مطلب: فيما يحلف المشتري أنه لم يفعل مسقطا لخيار العيب

خیارِعیب کے سقوط میں مشتری سے قسم لینے کا حکم

مشتری کی جانب سے رد بالعیب کا دعوی کرنے کی صورت میں اگر بائع یہ دعوی کرے کہ مشتری نے اپنے پاس مبیع ہونے کے وقت ایسا کام کیا ہے جس سے

اس کا رد بالعیب کا خیار ساقط ہو گیا ہے، البتہ بائع اس پر گواہ نہ ہونے کی وجہ سے مشتری سے قسم کا مطالبہ کرے تو قاضی پر مشتری سے ایسی قسم لینا ضروری ہے کہ خیار عیب ساقط کرنے والا کوئی کام اس نے نہیں کیا ہے، البتہ اگر بائع نے ایسی قسم کا مطالبہ نہیں کیا تو خیار عیب کے سقوط کے سلسلے میں مشتری سے قسم لی جائے گی یا نہیں لی جائے گی؟ اس کا حکم اس مطلب میں واضح کر کے دو فروعی مسئلوں کا بھی علامہ شامیؒ نے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) اگر مشتری عیب کے سبب مبیع واپس لوٹانا چاہے اور بائع نے مشتری کی طرف سے کسی مسقط خیار چیز پائے جانے کا دعوی نہیں کیا تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ مشتری سے قسم نہیں لی جائے گی، لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری سے قسم لی جائے گی۔

الخلاصہ اور بزازیہ میں ہے: قاضی مدعی (بائع) کے مطالبے کے بغیر خصم سے حلف نہیں لے گا، مگر چند مسائل اس سے مستثنی ہیں، جن میں سے ایک مسئلہ خیارِ عیب کا بھی ہے۔

(۲) فتاوی بزازیہ میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر ایک عورت نے حاملہ ہونے کی خبر دی اور دو عورتوں نے حاملہ نہ ہونے کی خبر دی تو خصومت متحقق ہو جائے گی اور حمل کی نفی کرنے والیوں کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔

(۳) التہذیب میں ہے: بائع نے بینہ پیش کر دیا کہ مبیع میں یہ عیب مشتری کے پاس حادث ہوا ہے اور مشتری نے بھی بینہ پیش کر دیا کہ مبیع بائع کے پاس ہی عیب دار تھی تو مشتری کا بینہ قبول کیا جائے گا۔

آخری دونوں صورتوں میں حکم کا فرق اس بنیاد پر ہے کہ پہلی صورت میں

اثبات ونفی کے بینات میں تعارض ہےتو اثبات کا بینہ مقدم ہوگا اور دوسری صورت میں مشتری کا بینہ بائع کے بینہ کے مقابلے میں مزید کا اثبات کرتا ہے اس لیے وہ مقدم ہوگا۔

مطلب فيما يحلف المشتري أنه لم يفعل مسقطا لخيار العيب

[فروع] لو أراد المشتري الرد ولم يدع البائع عليه مسقطا لم يحلف المشتري، وعند الثاني يحلف وفي الخلاصة والبزازية أن القاضي لا يستخلف الخصم بلا طلب المدعي إلا في مسائل منها خيار العيب. وفي البدائع: لو أخبرت امرأة بالحبل وامرأتان بعدمه صحت الخصومة ولا يقبل قول النافية. وفي التهذيب: برهن البائع أنه حدث عند المشتري وبرهن المشتري أنه كان معيبا في يد البائع تقبل بينة المشتري بحر ملخصا. (رد المحتار: ۱۴/ ۴۷۹)

مطلب: في تخيير المشتري اذا استحق بعض المبيع

بعض مبیع میں استحقاق ظاہر ہونے پر مشتری کو خیار دینے کا بیان

درمختار میں ہے: جب مبیع کے کسی حصہ کا کوئی مستحق نکل آئے اور اُس کا استحقاق مشتری کے کل مبیع پر قبضے کرنے سے پہلے ہوتو صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے تمام قیمی اور مثلی اشیاء میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا اور اگر مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں کسی کا استحقاق ظاہر ہوا ہوتو صرف مبیع کے قیمی ہونے کی صورت میں مشتری کو خیار ملے گا؛ کیونکہ قیمی اشیاء کی تبعیض عیب شمار ہوتی ہے، مثلیات کی نہیں ہوتی، اور اگر مشتری نے دو چیزیں خریدی ہوں، پھر ان میں سے ایک پر دوسری کے بغیر قبضہ کرلیا تو اس کا حکم ان دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے کی طرح ہی ہے، اگر ان میں سے ایک کا مستحق نکل آیا یا ان میں سے کسی ایک میں عیب ہےتو مشتری کو خیار ملے گا۔

تمہید:

اس عبارت میں علامہ حصکفی نے بیع کے بعد مبیع میں استحقاق ظاہر ہونے کا حکم بیان فرمایا ہے، چوں کہ استحقاق کا مطلب یہ ہوگا کہ جس قدر مبیع -کل یا بعض- میں مستحق سامنے آیا ہے تو اس قدر مبیع بائع کی نہ تھی اور اس اعتبار سے اس قدر مبیع کی بیع باطل ہے، تو اب دو صورتیں ممکنہ طور پر پیش آسکتی ہیں۔ایک یہ کہ کل مبیع کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس صورت میں کل مبیع کی بیع باطل ہوگی اور مشتری کے لیے کسی خیار کی گنجائش نہیں، کیوں کہ عقد باطل ہو گیا ہے، وہ فقط اپنے ثمن کا رجوع کر سکتا ہے اور اگر بعض مبیع کا استحقاق ہو تو اس کی تفصیل اس مقام پر مذکور ہے، اس مسئلہ کی علامہ حصکفی نے تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں :

(۱) مشتری کے کل مبیع پر قبضے سے قبل بعض مبیع کا استحقاق ثابت ہوا ہو۔

(۲) مشتری کے کل مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد بعض مبیع کا استحقاق ثابت ہو۔

(۳) مشتری کے بعض مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد بعض مبیع میں استحقاق ثابت ہو۔(خواہ مقبوض مبیع کا یا غیر مقبوض کا)۔

ان تینوں صورتوں کا حکم علامہ شامی نے جامع الفصولین عن شرح الطحاوی کے حوالے سے خلاصے کے طور پر مطلب کے تحت بیان فرمایا ہے، البتہ علامہ حصکفی کی ترتیب میں سے نمبر دو کو تین پر اور تین کو نمبر دو پر ذکر فرمایا ہے۔

(۱) اگر مشتری کے کل مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کوئی شخص بعض مبیع کا مستحق نکل آئے تو مستحَق مبیع کی مقدار میں بیع باطل ہوگی اور باقی مبیع میں مشتری کو خیار دیا جائے گا، چاہے استحقاق کی وجہ سے باقی مبیع عیب دار ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، کیوں کہ

صفقہ مکمل ہونے سے پہلے متفرق ہوگیا ہے، یعنی استحقاق کی وجہ سے عیب ہوگیا ہوتو خیارِ عیب اور تفرِ قِصفقہ؛ دو وجہوں سے اختیار ہوگا اور مبیع عیب دار نہ ہوئی ہوتو تفرق صفقہ کی وجہ سے خیار ہوگا کہ مشتری کو اپنی مطلوبہ مقدارِ مبیع حاصل کرنے کے لیے بقیہ مبیع کی بیع کسی اور سے کرنی ہوگی اور اس طرح تفرق صفقہ مشتری کے حق میں ضرر ہے جس سے بچانے کے لیے مشتری کو خیار دیا جائے گا۔

(۲) اسی طرح اگر بعض مبیع پر قبضے کے بعد بعض مبیع کا مستحق نکل آئے، خواہ مقبوضہ حصہءِ مبیع میں استحقاق ہو یا غیر مقبوض میں، بہر صورت تفرقِ صفقہ کے ضرر سے بچانے کے لیے مشتری کو خیار ملے گا ۔

(۳) اور اگر مشتری نے کل مبیع پر قبضہ کر لیا تھا پھر بعض مبیع پر کوئی استحقاق ثابت ہوتو اس مقدار میں بیع باطل ہوجائے گی، پھر اگر استحقاق مابقیہ مبیع کو عیب دار کر دیتا ہوتو مشتری کو خیار ملے گا اور اگر عیب دار نہ کرتا ہو جیسے دو کپڑے ہوں یا دو غلام ہوں ان میں سے کسی ایک کا مستحق ظاہر ہوا ہو، یا کیلی یا وزنی اشیاء کے بعض حصے کا استحقاق ثابت ہوجائے اور اس کی تقسیم نقصان نہ دیتی ہوتو مشتری کو باقی شے بغیر خیار لینا ضروری ہوگی یعنی رد کا اختیار نہ ہوگا۔

النہر الفائق میں العنایہ سے ایک جامع مختصر قاعدہ اس طرح مذکور ہے:

عیب اور استحقاق کا حکم قبضے سے پہلے تمام صورتوں میں برابر ہے، خواہ مبیع کیلی ہو یا وزنی ہو یا اس کے علاوہ کسی اور قبیل کی ہو، مشتری کو تفرق صفقہ یا عیب کی وجہ سے خیار رد ہوگا، اور قبضہ کے بعد بھی حکم یہی رہے گا یعنی رد مبیع کا خیار ہوگا۔ سوائے مکیلی اور موزونی چیزوں کے۔ یعنی مکیلی اور موزونی چیزوں میں بعض کے استحقاق سے بقیہ میں رد کا اختیار نہ ہوگا۔ جب کہ عیب کی صورت ردِّ کل یا اخذِ کل کا اختیار ہوگا، عیب کے مسائل شامی (رد المحتار)

میں آگے تفصیل سے مذکور ہیں۔

(استحق بعض المبيع، فإن) كان استحقاقه (قبل القبض) للكل (خير في الكل) لتفرق الصفقة (وإن بعده خير في القيمي لا في غيره)؛ لأن تبعيض القيمي عيب لا المثلي كما سيجيء. (وإن شرى شيئين فقبض أحدهما دون الآخر فحكمه حكم ما قبل قبضهما) فلو استحق أو تعيب أحدهما خير. (در مع التنوير)

مطلب في تخيير المشتري إذا استحق بعض المبيع

[تنبيه] حاصل ما ذكره المصنف في هذه المسائل ما في جامع الفصولين عن شرح الطحاوي: لو استحق بعض المبيع قبل قبضه بطل البيع في قدر المستحق، ويخير المشتري في الباقي سواء أورث الاستحقاق عيبا في الباقي أو لا لتفرق الصفقة قبل التمام؛ وكذا لو استحق بعد قبض بعضه سواء استحق المقبوض أو غيره يخير لما مر من التفرق ولو قبض كله فاستحق بعضه بطل البيع بقدره، ثم لو أورث الاستحقاق عيبا فيما بقي يخير المشتري، ولو لم يورث عيبا فيه كثوبين أو قنين استحق أحدهما أو كيلي أو وزني استحق بعضه ولا يضر تبعيضه، فالمشتري يأخذ الباقي بلا خيار. اهـ. وفي النهر عن العناية: حكم العيب والاستحقاق سيان قبل القبض في جميع الصور، يعني فيما يكال ويوزن وغيرهما، وحكمهما بعد القبض كذلك إلا في المكيل والموزون (رد المحتار: ۱۴/ ۴۸۱)

مطلب: فيما يكون رضا بالعيب.

علاج کرنے سے عیب پر رضا مندی ثابت ہو جاتی ہے۔

در مع التنویر میں علامہ حصکفی ذکر فرماتے ہیں: اگر مشتری نے عیب کو جانتے ہوئے مبیع کو پہن لیا یا اس پر سواری کر لی یا مبیع میں موجود عیب کا علاج کر دیا، یا مبیع دوا ہو تو اس کے ذریعہ علاج کر لیا تو یہ افعال عیب پر رضا مندی شمار ہوں گے۔ اور عیب دار مبیع کے عیب کا علاج کرنے کی صورت میں رضا مندی صرف اس عیب پر سمجھی

جائے گی جس کا وہ علاج کر رہا ہے، یعنی اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا قدیم عیب ظاہر ہوا تو مشتری کو رد کا حق ہوگا، لیکن اگر اس عیب کا علاج کرتے ہوئے مبیع کو نقصان پہنچ جائے تو اب دوسرے قدیمی عیب کے ظاہر ہونے پر بھی مشتری ردمبیع کا حقدار نہ ہوگا، کیوں کہ مشتری کے پاس ایک مزید عیب پیدا ہو گیا ہے، اسی طرح عیب کا علم ہونے کے بعد رضا مندی کا فائدہ دینے والا ہر قول وفعل ردِمبیع اور تاوان وصول کرنے کے مانع ہوتا ہے۔

بعض امور ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے ارتکاب سے خیار عیب کا حق ساقط ہو جاتا ہے انہیں میں سے ایک عیب دار مبیع کے عیب کا علاج کرنا ہے، اس مطلب کے تحت علامہ شامی نے اسی کی توضیح فرمائی ہے۔ اوّلاً دو اصول بیان فرماتے ہیں:

پہلا یہ کہ رضا بالعیب کا اظہار قول کے ذریعہ ہی ضروری نہیں، بلکہ فعل کے ذریعہ بھی عیب پر رضا مندی ثابت ہوسکتی ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ رضا بالقول کی تعلیق درست نہیں ہے۔

چنانچہ بحر الرائق میں بزازیہ سے منقول ہے کہ جب مشتری کو مبیع میں موجود کسی عیب کا علم ہوا اور اس نے بائع سے کہا کہ اگر آج میں نے مبیع نہیں لوٹائی تو سمجھنا میں عیب پر راضی ہوں، امام محمد فرماتے ہیں مشتری کا یہ قول باطل ہے اور اسے مبیع لوٹانے کا حق ہوگا۔

رضا بالفعل کی مثال یہ ہے کہ اگر مبیع غلام ہو اور مشتری اس کے عیب کا علاج کرے یا مبیع دوا ہو اور مشتری اس سے اپنا یا کسی اور کا علاج کرلے، حالانکہ اسے عیب کا علم ہے تو یہ اس کی رضا مندی سمجھی جائے گی۔

مذکورہ صورت سے متعلق علامہ شامی بحر کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ

علاج کرنے سے مبیع میں موجود اس عیب پر مشتری کی رضا مندی ثابت ہو جاتی ہے جس کا وہ علاج کر رہا ہے؛ البتہ اگر مشتری نے مبیع کے اس عیب کا علاج کیا جس کا علاج بائع کر چکا تھا پھر مبیع میں کوئی دوسرا قدیمی عیب ظاہر ہو جائے تو مشتری کو ردِ مبیع کا حق ہوگا۔ اسی طرح الولوالجیہ میں مذکور ہے۔ اور جامع الفصولین میں ہے: کسی نے عیب دار شے خریدی پھر اس میں دوسرا عیب دیکھا اور دوسرے عیب کا علم ہوتے ہوئے پہلے عیب کا علاج کیا تو مشتری مبیع رد نہیں کر سکتا، اور اگر عیب کا علاج کرنے کے بعد مشتری کو کسی دوسرے عیب کا علم ہوا تو اس کے لیے مبیع لوٹانا جائز ہے، یعنی متعدد عیوب نظر آئے تو کسی ایک کا علاج کرنے سے ہی دوسرے عیوب کی بنیاد پر بھی رد کا خیار ختم ہو جائے گا۔

آگے علامہ شامی ایک اور صورت بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: اگر مشتری مبیع خریدنے کے بعد ایسے عیب پر مطلع ہو جس کا بائع نے علاج نہیں کیا تھا یا جو بائع کے پاس اچھا نہ ہوا تھا پھر مشتری نے اس کا علاج کر دیا پھر اس کے علاوہ دوسرے عیب پر مطلع ہوا تو اس صورت میں شارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ مشتری مبیع واپس کر سکتا ہے جیسا کہ مشتری ایک عیب پر صراحتاً راضی ہو جائے پھر دوسرا عیب دیکھے تو اسے رد کا حق ہوتا ہے، کیوں کہ مشتری کبھی ایک عیب پر تو راضی ہوتا ہے، لیکن دوسرا برداشت نہیں کرتا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں عیب کا علاج کرنے کی صورت میں دوسرے عیب کے سبب ردِ مبیع کا حق تب تک ہی ہوگا جب تک پہلے عیب کے علاج کی وجہ سے مبیع میں مزید نقص پیدا نہ ہوا ہو، مثلاً مشتری نے مبیع غلام کے درد زدہ ہاتھ کا علاج کیا جس کے سبب وہ شل ہو گیا یا مبیع کی آنکھ کی سفیدی کا علاج کیا جس کی وجہ سے آنکھ کانی ہو

گئی تو اب کسی دوسرے عیب کے پائے جانے کے بعد بھی مبیع لوٹانا مشتری کے لیے جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ مشتری کے پاس مبیع میں نقص پیدا ہوگیا ہے۔

علم بالعیب کس صورت میں رد بالعیب میں مانع ہوگا؟

عیب کا علم ہوتے ہوئے آدمی علاج کرے یا کسی نقص پر بوقتِ شراء نظر تھی، مگر اس کا عیب ہونا معلوم نہ تھا، ایسی صورتوں میں علم بالعیب کہا جائے گا یا نہیں، اس کا ضابطہ آگے علامہ شامی ذکر فرما رہے ہیں۔

چنانچہ خانیہ سے نقل کرتے ہیں اگر مشتری نے بیع کے وقت باندی میں پھوڑا دیکھا، مگر اس کو پھوڑے کے عیب ہونے کا علم نہ تھا اور باندی خریدنے کے بعد پتا چلا کہ یہ پھوڑا ایک عیب ہے تو مشتری کو باندی لوٹانے کا اختیار ہوگا؛ کیوں کہ یہ ایسی چیز ہے جو لوگوں پر مشتبہ ہوتی ہے، اس لیے عیب پر رضا ثابت نہ ہوگی، اور اگر عیب ایسا ہو جس کا عیب ہونا ہر کس و ناکس جانتا ہو اور اس کو دیکھتے جانتے ہوئے مبیع خریدی تو مشتری کے لیے رد کرنا جائز نہیں ہے۔

(واللبس والركوب والمداواة) له أو به عيني (رضا بالعيب) الذي يداويه فقط (درمع التنوير)

مطلب فيما يكون رضا بالعيب

(قوله رضا بالعيب الذي يداويه فقط) قال في البحر: المداواة إنما تكون رضا بعيب داواه، أما إذا داوى المبيع من عيب قد برئ منه البائع وبه عيب آخر فإنه لا يمتنع رده كما في الولوالجية. اهـ وفي جامع الفصولين: شرى معيبا فرأى عيبا آخر فعالج الأول مع علمه بالثاني لا يرده، ولو عالج الأول ثم علم عيبا آخر فله رده. اهـ

قلت: بقي ما لو اطلع على العيب بعد الشراء ولم يكن قد برئ البائع منه فداواه ثم اطلع على عيب آخر وظاهر كلام الشارح أنه يرده وهو الظاهر كما لو رضي بالأول صريحا ثم رأى الآخر، إذ قد يرضى بعيب دون عيب أو بعيب

واحد لا بعيبين تأمل. ثم رأيت في الذخيرة عن المنتقى عن أبي يوسف وجد بالجارية عيباً فداواها فإن كان ذلك دواء من ذلك العيب فهو رضاً وإلا فلا، إلا أن ينقصها. انتهى۔

(قوله ما لم ينقصه) كما إذا داوى يده الموجوعة فشلت أو عينه من بياض بها فاعورت فإنه يمتنع رده بعيب آخر لما حدث فيه من النقص عند المشتري ط. (رد المحتار: ۱۴/ ۴۴۸۳)

مطلب فيما يكون رضا بالعيب ويمنع الرد

ان امور کا بیان جو عیب پر رضامندی اور مانعِ رد شمار ہوتے ہیں۔

علامہ شامی بحر کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ من جملہ ان امور کے جو عیب کا علم ہونے کے بعد عیب پر مشتری کی رضامندی کو بتلاتے ہیں درج ذیل ہیں:

(۱) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کو اجارہ پر دینا رضامندی ہے، لیکن اگر مبیع پر اجارہ کرنے کے بعد عیب کا علم ہوا تو مشتری اجارہ ختم کر کے مبیع لوٹا سکتا ہے۔

(۲) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کو اجارہ پر پیش کرنا۔

(۳) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کے غلہ کا مطالبہ کرنا۔

(۴) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کو رہن رکھنا۔ اور اگر مبیع کو رہن رکھنے کے بعد عیب کا علم ہوا ہو تو مشتری قرض ادا کر کے دین چھڑانے سے پہلے واپس نہیں لوٹا سکتا، یعنی اگر رد بالعیب کے بہانے سے مرتہن سے رہن واپس مانگے تو مرتہن کو حق ہے کہ رہن واپس نہ کرے اور اس صورت میں راہن یعنی مشتری کا خیار عیب ساقط نہ ہوگا۔

(۵) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کو مکاتب بنانا۔

(٦) عیب نظر آنے کے بعد مبیع گائے کے بچھڑے کو دودھ پینے کے لیے اس پر چھوڑنا۔

(۷) عیب نظر آنے کے بعد مبیع گائے کا دودھ دوھنا یا اسے پینا۔

مشتری ان امور میں رجوع بالنقصان کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دونوں قول ہیں۔

(۸) عیب نظر آنے کے بعد مبیع گھر میں رہائش کا فقط آغاز کرنا بدون دوام بھی خیار ساقط کر دے گا۔

(۹) عیب نظر آنے کے بعد مبیع زمین کو سیراب کرنا۔

(۱۰) عیب نظر آنے کے بعد مبیع زمین کی کاشت کرنا۔

(۱۱) عیب نظر آنے کے بعد مبیع انگور کی بیل کاٹنا

(۱۲) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کے کل یا بعض حصہ کی بیع کرنا۔

(۱۳) عیب نظر آنے کے بعد مبیع غلام باندی ہو تو اسے آزاد کرنا۔

(۱۴) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کا ہبہ کرنا، گرچہ بنا سپردگی کے ہو، کیوں کہ یہ عرض علی البیع سے زیادہ قوی ہے۔

(۱۵) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کے ثمن کا باقی ماندہ حصہ بائع کو ادا کرنا۔

(۱۶) عیب نظر آنے کے بعد مبیع زمین کے غلے جمع کرنا۔

(۱۷) عیب نظر آنے کے بعد مبیع کے غلہ کو ترک کرنا کیوں کہ یہ ضائع کرنا ہے

مذکورہ تصرفات کے برعکس (۱) درخت کا پھل کھانا (۲) باندی کا مشتری کے بچے کو دودھ پلانا (۳) غلام کو ایسا مارنا کہ ضرب موثر نہ ہو، ایسی چیزیں ہیں جن سے خیار عیب ساقط نہ ہوگا۔

صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں: جب عیب دیکھنے کے بعد مشتری مبیع کو ٹیکہ لگائے یا پچھنہ لگائے یا سر منڈائے تو یہ افعال مشتری کی عیب پر رضا مندی شمار ہوں گے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ پچھنہ لگوانے میں قدرے تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر پچھنہ لگانا مبیع میں موجود عیب کا علاج ہو تو وہ رضا مندی شمار ہوگا اور اگر وہ عیب کے لیے دوا نہ ہو تو رضا مندی شمار نہ ہوگا۔

ذخیرہ ہی میں یہ بھی مذکور ہے کہ اگر مشتری نے کسی آدمی کو مبیع بیچنے کا حکم دیا، اس کے بعد مشتری کو معلوم ہوا کہ مبیع معیوب ہے، پس اگر علم کے باوجود وکیل نے موکل کی موجودگی میں مبیع کو فروخت کیا اور وہ اس پر خاموش رہا تو یہ سکوت عیب پر رضا مندی سمجھا جائے گا۔

مطلب فيما يكون رضا بالعيب ويمنع الرد

[تتمة] نقل في البحر: من جملة ما يدل على الرضا بالعيب بعد العلم به الإجارة والعرض عليها والمطالبة بالغلة والرهن والكتابة، أما لو آجره ثم علم بالعيب فله نقضها للعذر ويرده، بخلاف الرهن فلا يرده إلا بعد الفكاك، ومنه إرسال ولد البقرة عليها ليرتضع منهما وحلب لبنها أو شربه، وهل يرجع بالنقصان؟ قولان، وابتداء سكنى الدار لا الدوام عليها، وسقي الأرض وزراعتها، وكسح الكرم، والبيع كلا أو بعضا، والإعتاق، والهبة لو بلا تسليم؛ لأنها أقوى من العرض، ودفع باقي الثمن، وجمع غلات الضيعة، وكذا تركها؛ لأنه تضييع، وليس منه أكل ثمر الشجر وغلة القن والدار وإرضاع الأمة ولد المشتري وضرب العبد إن لم يؤثر الضرب فيه. اهـ ملخصا.

وفي الذخيرة إذا أطلاه بعد رؤية العيب أو حجمه أو جز رأسه فليس برضا ثم ذكر تفصيلا في الحجامة بين كونها دواء لذلك العيب فهو رضا وإلا فلا. وفيها: أمر رجلا ببيعه ثم علم أن به عيبا فإن باعه الوكيل بحضرة الموكل ولم يقل شيئا فهو رضا بالعيب. (رد المحتار: ۱۴/ ۴۸۶-۴۸۷)

مطلب مهم في اختلاف البائع والمشتري في عدد المقبوض أو قدره أو صفته

مقبوضہ مبیع کی تعداد، مقدار یا صفت میں بائع اور مشتری کے اختلاف کا بیان

درمع التنویر میں ہے: بیع وثمن پر باہم قبضہ کرنے کے بعد مبیع کی تعداد میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہوا کہ وہ ایک تھی یا متعدد تھیں تا کہ رد کی صورت میں اسی کے مطابق ثمن تقسیم کیا جا سکے، یا کل مبیع میں سے بعض مقبوض کی تعداد میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیوں کہ وہ قابض ہے اور اصول یہ ہے کہ قابض کا قول مبیع کی مقدار، صفت یا تعیین میں مطلقاً معتبر ہوتا ہے۔

علامہ شامیؒ اس مطلب کے تحت بائع مشتری کے درمیان ہونے والی ایک مخصوص خصومت میں قضا کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

اگر مشتری نے باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور ثمن پر بائع کا قبضہ کرا دیا پھر کسی عیب کے سبب مبیع واپس لوٹانے آیا ہے اور بائع نے اس عیب کا اعتراف تو کر لیا؛ لیکن بائع یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے تجھے یہ اور اس کے ساتھ ایک دوسری باندی بھی فروخت کی تھی، لہٰذا میرے ذمہ تجھے صرف اس باندی کا حصہ ثمن واپس کرنا لازم ہے، میں تجھے کل ثمن واپس نہیں کروں گا، اور مشتری یہ کہہ رہا ہے کہ تو نے مجھے صرف یہی ایک باندی فروخت کی تھی، اس لیے تو مجھے کل ثمن واپس کرے گا، اور دونوں کے پاس بینہ بھی نہیں ہے، تو اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا؛ کیوں کہ • مبیع اس کے قبضہ میں ہے اور وہ اس زیادتی کا منکر ہے جس کا بائع دعوی کر رہا ہے۔ •• اور اس لیے بھی مشتری کا قول معتبر ہوگا کہ رد کی وجہ سے مردود میں بیع فسخ ہو گئی اور ردِ مبیع مشتری سے ثمن کو ساقط کر دینے والا ہے، جب کہ بائع سقوط کا سبب ظاہر ہونے

کے بعد بعض ثمن کا دعوی کر رہا ہے اور مشتری انکار کر رہا ہے اور اصول ہے بینہ نہ ہونے کی صورت میں قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

اور اگر مقبوض کے عدد میں اختلاف ہو، اس طرح کہ بائع مشتری دونوں مبیع کی مقدار پر تو متفق ہوں کہ وہ دو باندیاں ہیں اور بائع نے دونوں کے ثمن پر قبضہ بھی کرلیا ہو پھر مشتری ان میں سے ایک باندی کو واپس کرنے آئے، تو بائع کہے تو نے دونوں پر قبضہ کرلیا ہے، اس لیے تو فقط اسی ایک باندی کے بقدر ثمن کا مستحق ہے اور مشتری کہے میں نے اس ایک کے سوا کسی پر قبضہ نہیں کیا اور بینہ دونوں کے پاس نہیں ہے، تو اس صورت میں بھی مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

(اختلفا بعد التقابض في عدد المبيع) أواحد أو متعدد ليتوزع الثمن على تقدير الرد (أو في) عدد (المقبوض فالقول للمشتري) ؛ لأنه قابض والقول للقابض مطلقا قدرا أو صفة أو تعينا، (درمع التنوير)

مطلب مهم في اختلاف البائع والمشتري في عدد المقبوض أو قدره أو صفته

(قوله اختلفا بعد التقابض إلخ) أي لو اشترى جارية مثلا فقبضها وأقبض الثمن ثم جاء ليردها بعيب واعترف به البائع إلا أنه قال بعتك هذه وأخرى معها فلك علي رد حصة هذه فقط من الثمن لا كله وقال المشتري بعتنيها وحدها فاردد كل الثمن ولا بينة لهما فالقول للمشتري؛ لأنه قابض ينكر زيادة يدعيها البائع ولأن البيع انفسخ في المردود بالرد وذلك مسقط للثمن عنه والبائع يدعي بعض الثمن بعد ظهور سبب السقوط والمشتري ينكر، وتمامه في الفتح.

(قوله ليتوزع الثمن إلخ) علة لدعوي البائع وبيان لفائدتها على تقدير الرد: أي رد الثمن؛ لأنه على دعواه يلزمه رد بعضه كما قررناه (قوله أو في عدد المقبوض) أي بأن اتفقا على مقدار المبيع أنه الجاريتان وقبض البائع ثمنهما ثم جاء المشتري ليرد إحداهما فقال البائع قبضتهما وإنما تستحق

حصةهذه،وقال المشتري لم أقبض سواها.(ردالمحتار: ۴۹۳/۱۴)

مطلب: الأصل للإمام محمد من كتب ظاهر الرواية، وكافي الحاكم جمع فيه كتب ظاهر الرواية

یہ مطلب تمام ضروری تفاصیل اور شرح و بسط کے ساتھ مطالب شامی، کتاب الحج میں صفحہ ۱۶۲ پر گزر چکا ہے۔

مطلب: في البيع بشرط البراءة من كل عيب

بوقت شراء ہر عیب سے براءت کی شرط لگانے کا بیان

مطلب باعه على أنه كوم تراب أو حراق على الزناد أو حاضر حلال

کوم تراب، حراق علی الزناد، حاضر حلال کہہ کر بیچنے کا حکم

تنویر الابصار مع الدر المختار میں علامہ تمرتاشی فرماتے ہیں کہ ہر عیب سے براءت کی شرط لگا کر بیع کرنا صحیح ہے، گرچہ مشتری نے تمام عیوب کے نام ذکر نہ کیے ہوں، علامہ شامی اس مطلب کے تحت اس کی مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جیسے کوئی بائع مشتری سے کہے میں نے یہ غلام تجھے اس شرط پر بیچا کہ اس میں کوئی عیب نہیں ہے۔

اسی طرح براءت عن العیب کے طور پر کوم تراب، حراق علی الزناد، حاضر حلال کہہ کر بیچنے کا حکم ہے، یعنی یہ الفاظ عرف میں بائع کی طرف سے عیب سے براءت اور مشتری کی طرف سے عیب پر رضامندی پر دلالت کرتے ہیں۔ علامہ شامیؒ مذکورہ مطلب میں مذکورہ الفاظ، ان کا مطلب اور ان کا حکم واضح کرنا چاہتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ صرف لفظ براءت کے ساتھ ہی یہ حکم خاص نہیں ہے؛ بلکہ جو لفظ بھی براءت کا معنی ادا کرے گا اس سے براءت کی شرط معتبر سمجھی جائے گی جیسے

ہمارے زمانے میں بعض الفاظ متعارف ہیں، مثلا جب کوئی گھر بیچے تو کہتا ہے میں نے تجھے یہ گھر اس شرط پر بیچا کہ یہ مٹی کا ڈھیر (کوم تراب) ہے، جانور کی بیع میں کہا جاتا ہے یہ ٹوٹا ہوا اور توڑا ہوا (مکسّرۃٌ محطّمَۃٌ) ہے، کپڑے اور اس جیسی چیزوں کی بیع کے وقت کہا جاتا ہے یہ چقماق کا جلا ہوا (حرّاقٌ علی الزناد) ہے۔ اور لوگ ان الفاظ سے یہ مراد لیتے ہیں کہ یہ مبیع تمام عیوب پر مشتمل ہے، پس جب مشتری اس پر راضی ہو گیا تو اسے خیار غیب حاصل نہ ہوگا؛ کیوں کہ مشتری نے مبیع کو ہر اس جملہ عیوب کے ساتھ قبول کرلیا ہے جس کے وجود کا اس میں امکان ہے۔

اسی طرح بیع کے وقت یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ حاضر حلال ہے، اس جملے سے حاضر و موجود مبیع کی ہر عیب سے براءت مراد ہوتی ہے، سوائے استحقاق کے، یعنی اگر بعد میں مبیع غیر حلال ظاہر ہو بایں طور کہ بعد میں پتا چلے کہ وہ مبیع چرائی ہوئی یا غصب کی ہوئی ہے تو مشتری کو رجوع بالثمن کا حق ہوگا۔

مذکورہ بالا تمام الفاظ ہر عیب سے براءت کے معنی میں ہیں، اس کی نظیر البحر الرائق میں یہ ہے: اگر مشتری نے کپڑا تمام عیوب کے ساتھ قبول کرلیا تو بائع کپڑے کی پھٹن، پیوند کاری، رفو کاری سے بری ہوگا، یعنی اگر مشتری بعد میں کپڑے میں پھٹن پائے یا اسے پیوند لگا ہوا، رفو کیا ہوا پائے تو کپڑا نہیں لوٹا سکتا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں میں نے ایک محشی کے حاشیہ میں یہ دیکھا ہے کہ علامہ ابراہیم البیری سے اس آدمی کے متعلق سوال کیا گیا جس کو باندی بیچتے ہوئے بائع نے یہ کہا کہ میں تجھے حاضر اور دیکھی ہوئی أبیعک الحاضر المنظور بیچ رہا ہوں اور بائع نے اس سے جمیع عیوب سے براءت کا ارادہ کیا تو اس بارے میں کیا حکم ہے؟

علامہ ابراہیم البیری نے جواب دیا مشتری کے لیے اس باندی کو واپس کرنا

جائز نہیں، جس کے تمام عیوب سے مشتری نے بائع کو بری کردیا ہے۔

(وصح البيع بشرط البراءة من كل عيب وإن لم يسم) (درمع التنوير)

مطلب في البيع بشرط البراءة من كل عيب

(قوله وصح البيع بشرط البراءة من كل عيب) بأن قال بعتك هذا العبد على أني بريء من كل عيب ووقع في العيني لفظ فيه وهو سهو لما يأتي نهر. قلت: ولا خصوصية لهذا اللفظ، بل مثله كل ما يؤدي معناه. مطلب باعه على أنه كوم تراب أو حراق على الزناد أو حاضر حلال.

ومنه ما تعورف في زماننا فيما إذا باع دارا مثلا فيقول بعتك هذه الدار على أنها كوم تراب، وفي بيع الدابة يقول مكسرة محطمة، وفي نحو الثوب يقول حراق على الزناد ويريدون بذلك أنه مشتمل على جميع العيوب فإذا رضيه المشتري لا خيار له؛ لأنه قبله بكل عيب يظهر فيه، وكذلك قوله بعته على أنه حاضر حلال ويراد بيع هذا الحاضر بما فيه من أي عيب كان سوى عيب الاستحقاق: أي لو ظهر غير حلال أي مسروقا أو مغصوبا يرجع عليه المشتري فهذا كله بمعنى البراءة من كل عيب، ونظيره ما في البحر: لو قبل الثوب بعيوبه يبرأ من الخروق وتدخل الرقع والرفو. اهـ أي لو كان فيه خرق لا يرده، وكذا لو وجده مرقوعا أو مرفوا، وهو من باب رفوت الثوب رفوا من باب قتل: أي أصلحته ثم رأيت بعض المحشين ذكر أن العلامة إبراهيم البيري سئل عمن باع أمة وقال أبيعك الحاضر المنظور يريد بذلك جميع العيوب: فأجاب ليس للمشتري رد الأمة التي أبرأه عن عيوبها. اهـ ملخصا (رد المحتار: ۱۴/ ۵۱۰)

مطلب: في مسألة المصراة

مسئلہ مصراۃ کا بیان

درمع التنویر میں ہے کسی نے دودھ پلانے لائق باندی خریدی اور اس نے مشتری کے بچے کو دودھ پلا دیا، پھر مشتری نے اس میں کوئی عیب پایا تو مشتری کو

باندی لوٹانے کا اختیار ہوگا؛ کیوں کہ باندی کا بچے کو دودھ پلانے کا عمل استخدام ہے۔ برخلاف شاۃ مصراۃ کے، یعنی اگر مشتری نے شاۃ مصراۃ خریدی اور اسکا دودھ نکال لیا پھر اسے پتا چلا کہ یہ بکری کم دودھ والی ہے تو مشتری شاۃ مصراۃ کو اس کے دودھ یا ایک صاع کھجور کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا؛ بلکہ وہ نقصان کے عوض ثمن وصول کرے گا، یہی مختار قول ہے۔

'تصریۃ' اس عمل کو کہتے ہیں جس میں اونٹنی یا بکری کے تھن باندھ دیے جائیں اور دو یا تین دن تک دودھ نہ دوہا جائے تاکہ تھنوں میں دودھ جمع ہو جائے، اور اسی سے 'لا تصروا' باب افعال سے نہی کا صیغہ ہے، جو حدیث شریف میں وارد ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: تم اونٹنیوں اور بکریوں کے تھن نہ باندھو! پس جس نے مصراۃ جانور خریدا تو اسے دودھ دوہنے کے بعد دو باتوں کا اختیار ہوگا: اگر مبیع پسند ہو تو اپنے پاس روک لے اور اگر ناپسند ہو تو بائع کو مبیع اور اس کے ساتھ ایک صاع کھجور واپس لوٹا دے۔ (شرح التحریر)

علامہ شامی فرماتے ہیں شارح تنویر نے منار پر اپنی شرح میں لکھا ہے کہ شاۃ مصراۃ کا مسئلہ ان قواعد کے خلاف ہے جو کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہیں۔ کیوں کہ عدوان کا ضمان یا تو بالمثل ہوتا ہے یا بالقیمۃ ہوتا ہے اور کھجور ان دونوں میں سے نہیں ہے، بس کھجور دینا قاعدے (قیاس) کے خلاف ہے اور قاعدے کی مخالفت کتاب وسنت اور متقدمین کے اجماع کی مخالفت ہے، لہٰذا اس پر عمل نہ کیا جائے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری پر جانور اور دودھ کی قیمت لوٹانا ضروری ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری بائع سے ضمان کے بقدر رجوع کرے گا۔

شرح التحریر میں ہے کہ علماء کا اس مسئلے کے حکم میں اختلاف ہے، چنانچہ ائمہ

ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا مذہب ظاہرِ حدیث پر عمل کرنے کا ہے، جیسا کہ الاسبیجابی کی شرح الطحاوی میں الامالی سے ان کے اصحاب کے واسطے سے منقول ہے، جب کہ خطابی اور ابن قدامہ نے امام ابو یوسف سے مبیع کو دودھ کی قیمت سمیت لوٹانا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمد نے یہ قول اختیار نہیں کیا کیوں کہ یہ خبر اصول کے خلاف ہے۔

حاصل کلام:

علامہ ابن عابدین شامی حقائق المنظومہ کے حوالے سے خلاصۂ کلام پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جب مشتری نے مصراۃ جانور خریدا اور اسے دوہنے پر کم دودھ والا پایا تو احناف کے نزدیک مشتری کو مبیع واپس لوٹانے کا اختیار نہیں اور امام شافعی وغیرہ کے نزدیک مشتری کے لیے ردِ مبیع جائز ہے، اگر اس کا دوہا ہوا دودھ موجود ہو تو دودھ کے ساتھ مبیع لوٹا دے اور اگر دودھ موجود نہ ہو تو ایک صاع کھجور کے ساتھ لوٹا دے۔

پھر احناف کے نزدیک کیا مشتری رجوع بالنقصان کا حقدار ہوگا یا نہیں؟

اس سلسلے میں مختلف روایت ہیں۔ اسرار کی روایت یہ ہے کہ وہ رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا، اور طحاوی کی روایت ہے کہ مشتری رجوع بالنقصان کرسکتا ہے، شرح المجمع میں طحاوی کی روایت کو ہی قول مختار قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ بائع نے تھن باندھنے کے عمل سے مشتری کو دھوکہ دیا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے بائع مشتری کو یہ کہہ کر دھوکہ دے کہ بے شک یہ جانور بہت دودھ دینے والا ہے، لہٰذا عند الاحناف مشتری مبیع رد نہ کرنے کی وجہ سے نقصان کا رجوع کرے گا۔

پھر اگر مصراۃ کو واپس کرنا ہے تو لبن کے بدل میں ایک صاع تمر دینا لازم

ہے، هذا قول الليث والشافعي و إسحاق (المغنی) امام مالک کے یہاں خاص تمر لازم نہیں ہے؛ بلکہ جو بھی وہاں کی عام خوراک ہو، اس سے ایک صاع دینا ہوگا، جیسا کہ بعض روایات میں رد معها مثل أو مثلَی لبنها قمحاً آیا ہوا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہاں کی جو عام خوراک ہو وہ مقصود ہے۔ ذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن الواجب صاع من غالب قوت البلد احناف کے یہاں واپس کرنے کا حق نہیں ہے اور رجوع بالنقصان میں دو روایت ہیں: ایک کی بناء پر رجوع بالنقصان کرسکتا ہے هل يرجع بالنقصان عندنا فعلى الروايةالأسرار لا وعلى رواية الطحاوى نعم قال فى شرح المجمع وهو المختار لأن البائع بفعل التصرية غير المشترى كما إذا أغره بقوله أنها لبون.

احناف کی طرف سے حدیث مصراۃ کی تاویل:

(۱) یہ حدیث منسوخ ہے مگر اس کے ناسخ میں اختلاف ہے۔ محمد بن شجاع کہتے ہیں کہ البيعان بالخيار مالم يتفرقا إلا بيع الخيار سے منسوخ ہے۔ آنحضور علیہ الصلوۃ والسلام نے تفرق کے بعد جملہ اختیارات کو ختم فرمادیا، صرف الابیع الخیار کو باقی رکھا۔ قال الطحاوى ذهبوا إلى أن ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك مما تقدم ذكرناله في هذا الباب منسوخ فقال محمد بن شجاع نسخه قول النبى صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا۔ مگر امام طحاوی نے اس کی تردید کی اور کہا کہ مصراۃ میں خیار خیارِ عیب ہے اور تفرق کی وجہ سے خیارِ عیب ساقط نہیں ہوتا ہے، تفرق کے بعد کسی عیب پر مطلع ہو تو بالا جماع خیار عیب ہوتا ہے۔

(۲) عیسی ابن ابان نے اس کا ناسخ آیت ربا کو قرار دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں گناہوں کی سزا میں مالی جرمانہ ہوا کرتا تھا جیسا کہ زکوۃ ادا نہ کرنے والے اور اسی طرح پھل چرانے والے کی بابت حدیث میں اس کا ذکر ہے، اسی طرح بیع مصراۃ میں تین دن کے دودھ کی قیمت ایک صاع تمر سے کہیں زائد ہوسکتی ہے پھر بھی ایک صاع تمر کا حکم دیا گیا۔

پھر معاصی کی سزا میں مالی جرمانہ منسوخ کرتے ہوئے فاعتد و اعلیه بمثل ما اعتدی علیکم کا حکم دیا گیا تو مصراۃ کے ساتھ ایک تمر کے لوٹانے کا حکم بھی منسوخ ہوگیا۔

امام طحاوی کہتے ہیں کہ عیسی ابن ابان نے حدیث مصراۃ کے منسوخ ہونے کی جو وجہ بیان کی ہے اس کے سوا ایک اور وجہ بھی اس حدیث کے منسوخ ہونے کی ہے جو اس سے بہتر ہے، اور وہ یہ ہے کہ مشتری نے جب دودھ استعمال کرلیا اور اس کو تلف کر دیا تو وہ اس کے ذمہ میں ثابت ہوگیا، جب ایک صاع تمر اس کے ذمہ اس کی وجہ سے لازم کیا گیا تو یہ دَین کی بیع دین سے ہوئی اور آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالي بالكالي وهو النسيئة بالنسيئة ۔ اس کے علاوہ حدیث عائشہ: الخراج بالضمان کا بھی تقاضا ہے کہ لبن کا عوض واجب نہ ہو، جس سے اس حدیث کے منسوخ ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

تضمین کے باب جو اصول وقواعد قرآن وحدیث میں مذکور ہیں حدیثِ مصراۃ اس کے خلاف ہے، جس کی وجہ سے اس حدیث کو شاذ کہا جائے گا، یا اس میں تاویل کی جائے گی، تضمین کا قاعدہ مثل کا وجوب ہے، مثل صوری یا مثل معنوی ہو،

فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ہے۔ اور حدیث مصراۃ میں لبن کا مثل لبن ہے یا اس کی قیمت، نہ کہ ایک صاع تمر؛ اس لیے کہ لبن کی قیمت کبھی ایک صاع تمر سے زائد ہوگی کبھی کم، کبھی برابر بھی ہوسکتی ہے، مگر ہر صورت میں ایک صاع تمر کا وجوب اس قاعدہ کے یقیناً خلاف ہے۔

حافظ ابن حجر نے قیاس الاصول کو قیاس اصطلاحی سمجھ لیا اور اعتراض کیا کہ اصول تو کتاب وسنت ہیں قیاس اس کی فرع ہے۔ پھر قیاس کو کیسے سنت پر جو اصل ہے ترجیح ہوگی؛ مگر کہنے والے کی مراد قیاس اصطلاحی نہیں ہے؛ بلکہ وہ قواعد کلیہ ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہیں کتاب وسنت کے عموم سے جو قاعدہ کلیہ اخذ کیا گیا ہے اس کے تحت میں یہ صورت بھی داخل ہے، جس کی وجہ سے اس کا تقاضا اور ہے اور اس خبر واحد کا تقاضا اور ہے اور قواعد کلیہ کا ثبوت قطعی اور خبر واحد کا ثبوت ظنی ہے۔ البتہ دونوں کی دلالت ظنی ہے، مگر دونوں ظنی ہونے میں بھی برابر نہیں ہیں جیسے خبر واحد اور خبر مشہور دونوں مفید قطع نہیں ہیں، پھر بھی آپس میں تفاوت ہے، جس کی وجہ سے خبر مشہور کو خبر واحد پر ترجیح ہے، اس لیے خبر واحد کے مقابلہ میں قواعد کا اعتبار ہوگا۔

الغرض ابو حنیفہؒ کا استنباط مسائل میں ایک ضابطہ ہے اور وہ اس ضابطے کی ہمیشہ رعایت کرتے ہیں اور یہ مصراۃ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس ضابطہ کو شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت میں ذکر کیا جاتا ہے:

اعلم أن المجتهدين الباحثين عن دلائل الأحكام الشرعية وماخذها لما رأوا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم متعارضة وآثار الصحابة والتابعين مختلفة وهي أعم الماخذ وأكثرها في الأحكام تحيروا واختلف رأيهم فى وجه التفصى عن هذا التعارض و الاختلاف، أما الذي اختاره أبو

حنيفةوتابعوهوهو أمربين جدا. وبيان ذلك أنا إذا تتبعنا فوجدنا فى الشريعة صنفين من الأحكام صنف هي القواعد الكلية المطردة المنعكسة كقولنا 'لا تزروازرةوزر اخرى' وقولنا ''الغنم بالغرم' وقولنا 'الخراج بالضمان' وقولنا 'العتاق لا يحتمل الفسخ' وقولنا 'البيع يتم بالايجاب والقبول' وقولنا 'البينة على المدعي واليمين على ما انكر' ونحو ذلك مما لا يحصى، و صنف وردت في حوادث جزئية وأسباب مختصة كأنها بمنزلة الإستثناء من تلك الكليات فالواجب على المجتهد أن يحافظ على تلك الكليات ويترك ما وراءها لأن الشريعة في الحقيقة عبارة عن تلك الكليات والأحكام المخالفة لتلك الكليات لا ندرى اسبابها ومخصصاتها على التعين فلا يلتفت اليها.(فتاوى عزيزى:۷۸)

اس قاعدے کے مطابق ابوحنیفہؒ نے قاعدہ کلیہ کے عموم کو باقی رکھا اور اس حدیث کے لیے دوسرا محمل تلاش کیا۔جس میں سے ایک محمل یہ ہے کہ یہ بیع بشرط الخیار ہے۔مبسوط میں اس حدیث کی یہی تاویل امام محمد سے نقل کی ہے کہ حمله على خيار الشرط وقال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من اشترى محفَّلة فهو بخير النظرين ثلاثة أيام، ففيه دليل جواز اشتراط الخيار في البيع والمراد خيار الشرط ولهذا قدره بثلاثة ايام.

اور تحفیل وتصریہ کا تذکرہ خیار شرط لگانے کے سبب کو بیان کرنے کے لیے ہے۔اس صورت میں ایک صاع تمر وجوب کے طور پر نہیں ہوگا، بلکہ تحسین معاملہ کے لیے ہے۔

ایک دوسری توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ آپ کا یہ فرمان بطور تشریع نہیں ہے، بلکہ مصالحت کے طور پر ہے، نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے بہت سے اقوال سیاست ومصلحت کی بنیاد پر ہیں تا کہ امام وخلیفۂ وقت اس مصلحت کے مطابق عمل

کریں-من قتل قتیلا فله سلبه، من أحي ارضا میتة فھی له وغیرہ اس قسم کی احادیث بہت سے ائمہ کے نزدیک تشریع کے طور پر نہیں ہیں؛ بلکہ انتظامی مصلحت کی بنیاد پر ہیں۔

ائمہ ثلاثہ نے مصراۃ کے حکم کو ضابطہ کے مطابق لانے کی کوشش کی ہے، اور ضابطہ کے مطابق ان پر خلاف ورزی کا الزام آیا کہ قاعدہ کا تقاضا ہے کہ جس قدر تلف ہو اسی قدر ضمان ہو اور یہاں مقدار تلف مختلف ہونے کے باوجود ایک معین مقدار یعنی بقدر ایک صاع تمر واجب کیا گیا ہے جس کی وجہ سے یہ خلاف قیاس ہو گیا ہے تو ائمہ ثلاثہ کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ تمام مضمون اشیاء میں یہ ضابطہ نہیں ہے، جیسے کہ موضحہ میں زخم بڑا ہو، چھوٹا ہو ہر صورت میں ایک معین مقدار لازم کر دی گئی، اسی طرح یہاں پر خریدتے وقت تھن میں کتنا دودھ تھا، یہ امر باعث نزاع ہو سکتا تھا، اس لیے اس کی ایک معین مقدار کو لازم کر دیا گیا۔ مگر اس جواب میں اس بات کو تسلیم کیا گیا کہ قطع نزاع کے لیے یہ حکم ہے تو اگر کوئی اسکو مصالحت پر محمول کرتا ہے تو یہ حمل بے جا نہ ہوگا۔

نیز قاعدہ کے مطابق کرنے کے لیے جو مثال پیش کی گئی وہ بھی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ قاعدہ ذوات الامثال و ذوات القیم کے ضمان میں بیان کیا جاتا ہے۔ آپ کی مثال تو ایسی چیز کے ضمان کے بارے میں ہے جس کا کوئی مثل ہی نہیں ہے، نہ صوری نہ معنوی؛ پھر ابوہریرہ کی یہ حدیث ایسی بھی نہیں ہے کہ اس میں کسی درجہ میں اضطراب نہ ہو؛ بلکہ ابن عمر کی حدیث جس کو ابوداؤد نے نقل کیا ہے اور سکوت اختیار کیا ،اسی میں رد معھا مثل أو مثلی لبنھا قمحا ہے جیسا کہ ماقبل میں گزرا۔

اسی طرح عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت میں رد معھا

صاعا من طعام أو صاعا من تمر ہے، اس لیے یہ تاویل غلط نہ ہوگی۔ (نعمۃ المنعم، شرح مسلم: ۲/ ۲۹-۳۴)

(اشترى جارية لها لبن فأرضعت صبيا له ثم وجد بها عيبا كان له أن يردها)؛ لأنه استخدام، بخلاف الشاة المصراة فلا يردها مع لبنها أو صاع تمر بل يرجع بالنقصان على المختار شروح مجمع وحررناه فيما علقناه على المنار. (درمع التنوير)

مطلب في مسألة المصراة

(قوله بخلاف الشاة المصراة) روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر. متفق عليه شرح التحرير وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من التصرية وهي ربط ضرع الناقة أو الشاة وترك حلبها اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع اللبن قال الشارح في شرحه على المنار وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع من أن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة والتمر ليس منهما فكان مخالفا للقياس ومخالفته مخالفة للكتاب والسنة وإجماع المتقدمين فلم يعمل به لما مر، فيرد قيمة اللبن عند أبي يوسف وقال أبو حنيفة ويرجع على البائع بأرشها. اهـ

وفي شرح التحرير: وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب إلى القول بظاهر الحديث الأئمة الثلاثة أبو يوسف على ما في شرح الطحاوي للإسبيجابي نقلا عن أصحاب الأمالي عنه والمذكور عنه للخطابي وابن قدامة أنه يردها مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به؛ لأنه خبر مخالف للأصول. اهـ

والحاصل كما في الحقائق أنه إذا اشتراها فحلبها فوجدها قليلة اللبن ليس له أن يردها عندنا: وعند الشافعي وغيره له أن يردها مع اللبن لو قائما ومع صاع تمر لو هالكا، وهل يرجع بالنقصان عندنا: فعلى رواية

الأسرار لا وعلى رواية الطحاوي نعم. قال في شرح المجموع: وهو المختار؛ لأن البائع بفعل التصرية غر المشتري فصار كما إذا غره بقوله إنها لبون. (رد المحتار: ۱۴/۵۱۶-۵۱۹)

مطلب: في الصلح عن العيب

عیب پر صلح کا بیان

درمختار میں یہ مسئلہ مذکور ہے: مشتری نے مبیع میں کوئی عیب پایا اور اس کی وجہ سے مبیع واپس لوٹانے کا ارادہ کیا، پھر عاقدین نے اس پر صلح کی کہ بائع مشتری کو کچھ درہم دے دے اور مشتری مبیع واپس نہیں لوٹائے گا، علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ اس طرح صلح کرنا جائز ہے، اور اسے ثمن سے کچھ مقدار کم کرنا قرار دیا جائے گا، اس کی برعکس صورت یعنی جب بائع مشتری اس بات پر صلح کریں کہ مشتری کچھ دراہم بائع کو دے اور مبیع واپس لوٹا دے، یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ایسا کرنا رشوت ہے اور رشوت شریعتِ اسلامی میں ناجائز وحرام ہے۔

علامہ شامیؒ مطلب کے تحت دو ایسے مستثنی مسائل ذکر فرمارہے ہیں جن میں مبیع بائع کو لوٹانے کے ساتھ مشتری کی طرف سے رقم دینا درست ہے اور وہ رشوت کے زمرے میں نہیں آتے، چنانچہ لکھتے ہیں متن میں مذکور ثانی الذکر مسئلے میں اگر مشتری کے پاس مبیع عیب دار ہوجائے تو مشتری کا بائع کو چند دراہم دے کر مبیع لوٹانا جائز ہوگا جیسا کہ علامہ الخیر الرملی نے ذکر فرمایا ہے۔

(۲) اگر مشتری عیب دار مبیع لے کر بائع کے پاس جائے اور بائع عیب کے قدیم ہونے کا انکار کردے پھر وہ دونوں پہلی صورت کے مطابق صلح کرلیں تو یہ صورت بھی رشوت نہ ہوگی۔

علامہ شامیؒ اس کی تائید میں جامع الفصولین سے ایک مسئلہ نقل فرمارہے ہیں کہ مشتری نے سو درہم کے عوض مبیع خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا، پھر مبیع میں کسی عیب کے قدیم ہونے کا دعوی کیا جس کے بعد دونوں نے اس پر مصالحت کی کہ بائع مبیع واپس لے لے اور ننانوے دراہم واپس لوٹا دے، صاحب جامع الفصولین فرماتے ہیں: اگر بائع نے عیب کے قدیم ہونے کا اقرار کرلیا تو اس پر باقی ثمن لوٹانا لازم ہے اور اگر اقرار نہ کیا تو وہ باقی ثمن کا مالک ہوگا۔ یہی امام ابو یوسف کا قول ہے۔

آگے علامہ شامیؒ متن میں مذکورہ صلح کی رشوت والی صورت کے متعلق لکھتے ہیں کہ جامع الفصولین میں اسے ربا قرار دیا گیا ہے، اور صاحبِ بحر کا رشوت کے بارے میں ایک رسالہ ہے طحطاوی نے وہاں اس کا حاصل اور نتیجہ ذکر کیا ہے، ان شاء اللہ اسی کتاب میں اس کی تفصیلی بحث کتاب القضاء میں آئے گی۔

(وجد) المشتري (بمشريه عيبا وأراد الرد به فاصطلحا على أن يدفع البائع الدراهم إلى المشتري ولا يرد عليه جاز) ويجعل حطا من الثمن (وعلى العكس) وهو أن يصطلحا على أن يدفع المشتري الدراهم إلى البائع ويرد عليه (لا) يصح؛ لأنه لا وجه له غير الرشوة فلا يجوز. (درمع التنوير)

مطلب فى الصلح عن العيب

قلت: ويستثنى أيضا ما إذا لم يقر البائع بالعيب، لما في جامع الفصولين شراه بمائة وقبضه فطعن بعيب فتصالحا على أن يأخذه البائع ويرد مائة إلا واحدا قال إن أقر البائع أن العيب كان عنده فعليه رد باقي الثمن وإلا ملك الباقي وهو قول أبي يوسف. اهـ (قوله؛ لأنه لا وجه له غير الرشوة) في جامع الفصولين؛ لأنه ربا ولصاحب البحر رسالة في الرشوة ذكر ط هنا حاصلها، ومحل الكلام عليها في القضاء، وسنذكره هناك - إن شاء الله تعالى- (رد المحتار: ۵۲۷/۱۴)

مطلب: في جملة مايسقط به خيار العيب

خیارِعیب ساقط کرنے والے امور

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے خیارعیب ساقط کرنے والے امور بیان فرمائے ہیں، چنانچہ تحریرفرماتے ہیں: صاحب بحر نے خیارعیب ساقط کرنے والے چند امور یہ ذکرفرمائے ہیں۔

(۱) بیع کے وقت عیب کا علم ہونا۔

(۲) قبضہ کرتے وقت عیب کا علم ہونا۔

(۳) بیع اور قبضے کے بعد عیب کا علم ہونے کے باوجود اس پر راضی ہونا۔

(۴) بائع کا ہرعیب سے براءت کی شرط لگانا۔

(۵) کسی شئ کے عوض عیب پرصلح کرنا۔

(۶) مشتری کا عیب کی تعیین کے ساتھ یہ اقرار کرنا کہ مبیع میں فلاں عیب نہیں ہے۔مثلا مشتری یوں کہے یہ غلام آبق (بھاگنے والا) نہیں ہے تو مشتری کا ایسا اقرار خیارعیب کو ساقط کردے گا، برخلاف اگرمشتری یوں کہے کہ لیس به عیب تو یہ اقرار بالعیب نہیں ہے اوراس سے خیارعیب ساقط نہ ہوگا جیسا کہ سابق میں گزرا۔

مطلب في جملة ما يسقط به الخيار

[تنبيه] قال في البحر, وإلى هنا ظهر أن خيار العيب يسقط بالعلم به وقت البيع، أو وقت القبض أو الرضا به بعدهما أو اشتراط البراءة من كل عيب، أو الصلح على شيء أو الإقرار بأن لا عيب به إذا عينه كقوله ليس بآبق فإنه إقرار بانتفاء الإباق, بخلاف قوله ليس به عيب كما مر. اهـ ملخصا. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۲۹)

مطلب: الغش حرام الافی مسألتین۔

سوائے دو مسئلوں کے غش حرام ہے

علامہ حصکفیؒ درمختار میں فرماتے ہیں: مبیع یا ثمن میں عیب چھپانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ دھوکہ دہی وفریب کاری حرام ہے، سوائے دو مسئلوں کے جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔ مطلب کے موافق دو مستثنیٰ مسائل آئندہ کے مطلب کے تحت مذکور ہیں، جب کہ اس مطلب میں دھوکے کی ایک خاص صورت اور اس پر مرتب ہونے والے فسق اور رد شہادت کے حکم کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: صاحب بحر نے بزازیہ کے واسطہ سے الفتاوی کا یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ جب بائع عیب دار سامان بیچے تو اس پر عیب کی وضاحت کرنا لازم ہے، اگر بائع عیب بیان نہ کرے تو ہمارے بعض مشائخ کے بقول وہ فاسق ہو جائے گا اور اس کی شہادت بھی قبول نہ کی جائے گی۔

الصدر فرماتے ہیں کہ ہم اس کے قائل نہیں، یعنی وہ فاسق تو شمار ہوگا؛ لیکن مردود الشہادہ نہیں ہوگا۔

الصدر کی عبارت لا نأخذ به کا مطلب صاحب نہر الفائق یہ فرماتے ہیں کہ ہم بائع کو فاسق نہیں گردانتے، کیوں کہ کتمان عیب صغیرہ گناہ ہے۔

علامہ شامیؒ صاحب نہر پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کتمان عیب کو صغیرہ گناہ کہنا محل نظر ہے، کیوں کہ غش (ملاوٹ اور دھوکہ دہی) لوگوں کا مال باطل طریقہ سے کھانے کو کہا جاتا ہے، بھلا یہ صغیرہ گناہ کیسے ہو سکتا ہے؟ ہاں الصدر کے کلام کی تعلیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بائع ایک مرتبہ بغیر اعلان عیب کے دھوکہ دہی کرنے سے گرچہ مردود الشہادۃ نہیں ہوگا، لیکن کبیرہ گناہ کا مرتکب کہلائے گا جیسا کہ نشہ آور

مشروب پینے کا حکم ہے۔

لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن؛ لأن الغش حرام إلا في مسألتين. (درمع التنوير)

مطلب: الغش حرام إلا فى مسألتين۔

(قوله؛ لأن الغش حرام) ذكر في البحر أو الباب بعد ذلك عن البزازية عن الفتاوى: إذا باع سلعة معيبة، عليه البيان وإن لم يبين قال بعض مشايخنا يفسق وترد شهادته، قال الصدر لا نأخذ به. اهـ. قال في النهر: أي لا نأخذ بكونه يفسق بمجرد هذا؛ لأنه صغيرة. اهـ

قلت: وفيه نظر؛ لأن الغش من أكل أموال الناس بالباطل فكيف يكون صغيرة، بل الظاهر في تعليل كلام الصدر أن فعل ذلك مرة بلا إعلان لا يصير به مردود الشهادة، وإن كان كبيرة كما في شرب المسكر. (ردالمحتار: ۵۲۹/۱۴)

مطلب: يجوز للمرء أن يلتمس مخلصاله من أداء الجباية التي تفرض عليه ظلما

ظلمی خراج سے خلاصی کا ہر طریقہ جائز ہے

ماقبل کے مطلب میں غش حرام سے جو دو مسئلے مستثنی تھے وہ یہ ہیں:

(ا) قیدی جب دار الحرب میں کوئی چیز خریدے اور بدلے میں کھوٹ ملے ہوئے سکے دے دے تو یہ عمل قیدی کے لیے جائز ہے بشرطیکہ وہ آزاد ہو۔

(۲) حاکم کی جانب سے عائد کیے ہوئے جبری ٹیکس کی ادائیگی میں کھوٹے اور ناقص دراہم دینا جائز ہے۔

اس مطالب میں علامہ شامی نے انہی دو استثنائی مسئلوں کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

پہلے مسئلے کے متعلق لکھتے ہیں: الولوالجیہ سے الاشباہ میں منقول ہے اشتری

الأسیر المسلم من دار الحرب ودفع الثمن الخ (مسلمان قیدی نے دارالحرب میں کوئی چیز خریدی اور ثمن ادا کر دیا) یہ عبارت پڑھ کر فوراً ذہن میں یہ آتا ہے کہ اسیر شراء کا فاعل ہے جیسا کہ متن میں شارح تنویر علامہ حصکفی نے مسئلہ صراحتاً اسی طرح ذکر فرمایا ہے، حالانکہ اسیر شراء کا مفعول ہے، کیوں کہ الولوالجیہ میں صراحتاً یہ مسئلہ یوں مذکور ہے: کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خریدا اور انہیں کھوٹے اور ستوقہ دراہم دیے یا قیدی سامان کے بدلے خریدا اور ملاوٹ والا سامان بائع کو دے دیا تو ایسا کرنا جائز ہے، کیوں کہ آزاد انسان کی خرید ایسی خرید نہیں ہے جس پر مال مسمی دینا واجب ہو؛ بلکہ یہ تو ان کی خلاصی اور نجات کا طریقہ ہے، پس جس طرح بھی انہیں خلاصی دلانے کی استطاعت ہو سب جائز ہے۔ بشرطیکہ قیدی آزاد ہو؛ لیکن اگر قیدی غلام ہو اور حربی امان لے کر ان کو بیچنے آیا ہو تو اس طرح کے امور کی گنجائش نہیں

خانیہ میں ہے کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خریدے تو اس کے لیے بائع کو کھوٹے اور ملاوٹ والے دراہم دینا جائز ہے؛ کیوں کہ آزاد انسان کی خرید حقیقی شراء نہیں ہوتی اور اگر قیدی غلام ہو تو اس کی گنجائش نہیں۔

اسی مسئلے پر قیاس کرتے ہوئے علماء نے لکھا ہے جب آدمی کو زبردستی تاوان ادا کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے کھوٹے ستوقہ دراہم ادا کرنا اور وزن کم کر کے تاوان ادا کرنا جائز ہے۔

دوسرے مسئلے سے متعلق علامہ شامی فرماتے ہیں: عبارت میں مذکور لفظ جبابات، جبایة کی جمع ہے، صاحب فتح القدیر اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جبایات سے مراد بلادِ فارس میں سلطان کی طرف سے لوگوں، صنعت کاروں، تاجروں وغیرہ پر لگایا جانے والا وہ ٹیکس ہے جو جائداد اور دیگر چیزوں پر ہر دن یا ہر

مہینے یا تین مہینوں کے بعد دینا لازم ہوتا ہے جو بلا شبہ ظلماً ہوتا ہے۔ (بیری)

لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن؛ لأن الغش حرام إلا في مسألتين.

الأولى: الأسير إذا شرى شيئا ثمة ودفع الثمن مغشوشا جاز إن كان حرا لا عبدا. الثانية: يجوز إعطاء الزيوف والناقص في الجبايات أشباه. (در مع التنوير)

مطلب: يجوز للمرء أن يلتمس مخلصا له من أداء الجباية التى تفرض عليه ظلما

(قوله الأولى الأسير إذا شرى شيئا إلخ) عبارة الأشباه عن الولوالجية: اشترى الأسير المسلم من دار الحرب ودفع الثمن إلخ والمتبادر منه أن الأسير فاعل الشراء كما هو صريح عبارة الشارح، وليس كذلك بل هو مفعوله؛ لأن نص عبارة الولوالجية هكذا: رجل اشترى الأسير من أهل الحرب وأعطاهم الزيوف والستوقة أو اشترى بعروض وأعطاهم العروض المغشوشة جاز؛ لأن شراء الأحرار ليس بشراء ليجب عليه المال المسمى لكنه طريق لتخليصهم فكيفما استطاع تخليصهم له أن يفعل. وعلى هذا قالوا إذا اضطر المرء إلى إعطاء جعل العوان أجزأه أن يعطيه الزيوف والستوقة وينقص الوزن بدليل مسألة الأسير، وهذا إذا كان الأسراء أحرارا، فإن كانوا عبيدا لا يسعه شيء من ذلك إذا دخل بأمان. اهـ ومثله في الخانية: رجل اشترى الأسراء من أهل الحرب جاز له أن يعطيهم الزيوف والمغشوش؛ لأن شراء الأحرار لا يكون شراء حقيقة وإن كان الأسراء عبيدا لا يسعه ذلك. اهـ (قوله في الجبايات) جمع جباية بالباء الموحدة قال في فتح القدير: الجبايات الموظفة على الناس ببلاد فارس على الضياع وغيرها للسلطان في كل يوم أو شهر أو ثلاثة أشهر فإنها ظلم بيري. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۳۰-۵۳۱)

مطلب: حكم ما لو رد المبيع بعيب بقضاء

عیب دار مبیع کو قضاء قاضی کے ذریعہ واپس لوٹانے کا حکم

علامہ حصکفیؒ اشباہ کے حوالے سے فرماتے ہیں: مبیع کو عیب کے سبب قضاءِ

قاضی سے واپس لوٹانا تمام (عاقدین وغیر عاقدین) کے حق میں فسخ ہے، مگر دو مسئلے اس سے مستثنیٰ ہیں:

(۱) اگر بائع ثمن کا حوالہ کرے پھر مبیع عیب کے سبب بطریقۂ قضاء واپس لوٹا دی جائے تو حوالہ باطل نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ کہ اگر بائع نے عیب کے سبب ردِ مبیع کا قاضی کا فیصلہ ہونے کے بعد، مبیع پر قبضہ سے پہلے، مشتری کے علاوہ تیسرے شخص کو فروخت کر دی اور مبیع منقولہ شے ہے تو مبیع پر قبضے سے پہلے یہ بیع جائز نہ ہوگی، حالانکہ اگر سابقہ بیع تمام کے حق میں فسخ شمار ہوتی ہے تو یہ بیع جائز ہونی چاہیے؛ کیوں کہ اب وہ مبیع حکماً بائع کے قبضہ میں ہی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: قضاءِ قاضی کے ذریعہ رد کی گئی عیب دار مبیع کی بیع تمام یعنی عاقدین اور غیر عاقدین سب کے حق میں فسخ ہوتی ہے، صاحب بحر نے کنز کے قول ولو باع المبیع فرد علیہ کے تحت چند مسائل ذکر فرمائے ہیں، ان میں حوالے کا مذکورہ مسئلہ بھی ہے، پھر یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر مبیع زمین ہو اور اسے عیب کی وجہ سے لوٹا دیا گیا ہو تو شفعہ میں شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا، اگر قضاءِ قاضی کے ذریعہ کیا گیا رد فسخ ہوتا تو مذکورہ بالا مسائل میں حوالہ اور شفعہ باطل ہو جاتے، پھر صاحب بحر نے المعراج کے حوالے سے جواب بھی نقل فرمایا ہے کہ رد بقضاء القاضی مستقبل میں ہونے والے احکام کے اعتبار سے فسخ ہے، نہ کہ احکام ماضیہ کے اعتبار سے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مبیع کے زوائد مشتری کی ملک ہوں گے، مشتری انہیں اصل مبیع کے ساتھ واپس نہیں لوٹائے گا، یعنی زوائد کی ملکیت، شفعہ کا ثبوت وغیرہ احکام بیع کی وجہ سے ماضی میں ثابت ہو گئے تو اب فسخ کے بعد بھی باقی

رہیں گے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں صاحبِ بحر کی تفصیل کے مطابق شارح تنویر علامہ حصکفی کا ذکر کردہ استثناء بے فائدہ ہے، کیوں کہ استثنا میں ذکر کردہ مثالیں ماضی کی ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ فسخ کا فائدہ مستقبل کے احکام میں جاری ہوتا ہے، ماضی کے احکام تو باقی رہیں گے، سو استثناء کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری کو ایک چیز بیچی اور پھر اپنے کسی دائن کو مشتری پر موجود ثمن کو بطور دین وصول کرنے کا حوالہ کر دیا، اس مثال میں بائع محیل ہے، اس کا دائن محتال ہے اور مشتری محتال علیہ ہے، اور محیل نے محتال علیہ پر موجود مخصوص دین کا حوالہ کیا ہے، اس لیے حوالہ مقیدہ ہے، اس کے بعد خیارِ عیب، خیارِ رؤیت یا ہلاک المبیع قبل القبض وغیرہ کسی وجہ سے بیع ختم ہو گئی اور بائع کا جو ثمن مشتری پر بقایا تھا وہ باقی نہ رہا، اس لیے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حوالہ بھی باطل ہو جائے، اور یہی مذکورہ مسئلے میں مقام مثال یعنی محل استشہاد ہے، کہ بیع ختم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری پر اب کوئی دین باقی نہ رہا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ بائع نے اپنے مدیون کا مشتری پر جو حوالہ مقیدہ کیا ہے وہ بھی باطل ہو جائے؛ مگر بیع کے فسخ کے باوجود یہ حوالہ باطل نہ ہوگا اور یوں سمجھا جائے گا کہ جس قدر دین بیع کی وجہ سے مشتری پر لازم تھا اس قدر و مثل میں مشتری پر حوالہ باقی رہے گا، گویا یہ حوالہ خاص دین ثمن سے متعلق نہیں؛ بلکہ مطلق سمجھا جائے گا، گویا قاعدہ یہ ہوا کہ حوالہ کے وقت مشتری پر کوئی دَین نہیں تھا تو حوالہ مقیدہ بھی مطلقہ ہو گیا اور حوالہ مطلقہ باقی رہتا ہے، باطل نہیں ہوتا، حوالہ کی یہ دو صورتیں (مقیدہ و مطلقہ) اس وقت ہیں جب کہ بائع نے اپنے دائن کا مشتری پر حوالہ کیا ہو، دوسری دو صورتیں اور ہیں، ایک بیری کے حوالے

سے اور دوسری قُلْتُ کہہ کر علامہ شامیؒ نے بیان کی ہے، اور وہ یہ ہیں کہ اگر مشتری اپنے اوپر واجب بائع کا دَینِ ثمن اپنے کسی اور مدیون پر حوالہ کرے، اس مثال میں مشتری محیل، بائع محتال اور ثالث مدیون محتال علیہ ہوگا، اس ثالث شخص پر واجب کوئی مخصوص عین و دین پر حوالہ متعلق نہ کیا ہو تو یہ حوالہ مطلقہ ہے، جو کتاب میں بیری کے حوالے سے منقول ہے، اور اگر مخصوص دین سے حوالہ متعلق کیا ہو تو حوالہ مقیدہ ہے ، پھر حوالہ کے بعد مشتری نے قضاء قاضی سے مبیع واپس کر دی اور بیع ختم ہوئی اور اب بائع کا مشتری پر کوئی دَین باقی نہ رہا اس صورت کا حکم علامہ بیری کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ قاضی حوالہ کو باطل کر دے گا، علامہ بیری کا یہ حکم حوالہ مطلقہ کی صورت میں ہے، اور علامہ شامی نے قُلْتُ سے حوالہ مقیدہ کو بھی مطلقہ کی طرح قرار دیا ہے کہ وہ بھی قاضی کے حکم سے باطل ہو جائے گا، ان دونوں (چاروں) صورتوں کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب تک محیل پر محتال کا دین باقی ہے حوالہ باطل نہ ہوگا، کیوں کہ مطالبہ کرنے والے یعنی محتال کا دین ابھی تک باقی ہے، اور اگر محیل پر محتال کا دین باقی نہ رہے تو حوالہ باطل ہو جائے گا، کیوں کہ محتال کا مطالبہ ہی ختم ہو گیا تو حوالہ باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں۔

اس کے بعد آگے علامہ شامیؒ جوہرہ سے حوالہ کے متعلق ایک قاعدہ ذکر کر کے مذکورہ صورتوں سے اس کا تعارض اور توفیق ذکر فرما رہے ہیں، جوہرہ میں حوالے سے متعلق قاعدہ یہ مذکور ہے بأن المطلقة لا تبطل بحال ولا تنقطع فيها المطالبة اس قاعدہ کے مطابق حوالہ باطل نہیں ہونا چاہیے، جبکہ مشتری کے حوالہ کرنے کی دونوں صورتوں میں حوالہ باطل ہو جاتا ہے، اور بائع کے حوالہ کرنے کی دونوں صورتوں میں حوالہ باقی رہتا ہے، حتی کہ مقیدہ بھی باقی رہتا ہے، جب کہ قیاس کے

تقاضے سے مقیدہ باطل ہونا چاہیے، اور مطلقہ باقی رہنا چاہیے اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ مشتری کے احالہ کی صورت میں مطلقہ بھی باطل ہوجاتا ہے، اور بائع کے حوالہ میں مقیدہ باقی رہتا ہے۔

علامہ شامیؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ بائع کے حوالہ میں قیاس کے مطابق مقیدہ باطل ہونا چاہیے، مگر وہ استحساناً باقی ہے، جب کہ مطلقہ اپنے اصول کے اعتبار سے باقی ہے، اور مشتری کے حوالے میں دونوں صورتوں کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ محتال (بائع) کا وہ قرض ہی باقی نہ رہا جو محیل (مشتری) پر ہے تو ظاہر ہے کہ محتال قرض کا مطالبہ نہیں کرے گا اور لامحالہ حوالہ کو باطل کرنا ہوگا، جبکہ بائع کے حوالہ کرنے کی صورت میں محتال (ثالث) کا دین بائع پر باقی ہے، ردِمبیع کی وجہ سے فقط مشتری (محال علیہ) سے دَین ساقط ہوا ہے اور جب دائن کا دین باقی ہے تو لامحالہ وہ محال علیہ سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہے۔

وفيها: رد المبيع بعيب بقضاء فسخ في حق الكل إلا في مسألتين: إحداهما: لو أحال البائع بالثمن ثم رد المبيع بعيب بقضاء لم تبطل الحوالة، الثانية: لو باعه بعد الرد بعيب بقضاء من غير المشتري وكان منقولا لم يجز قبل قبضه، ولو كان فسخا لجاز. (درمع التنوير)

مطلب: حكم ما لو رد المبيع بعيب بقضاء

(قوله فسخ في حق الكل) أي المتبايعين وغيرهما وقد ذكر ذلك في البحر عند قول الكنز ولو باع المبيع فرد عليه إلخ ثم أورد على ذلك مسائل منها مسألة الحوالة المذكورة ومنها أنه لو كان المبيع عقارا فرد بعيب لم يبطل حق الشفيع في الشفعة، ولو كان فسخا لبطلت الحوالة والشفعة ثم ذكر أنه أجاب في المعراج بأنه فسخ فيما يستقبل لا في الأحكام الماضية بدليل أن زوائد المبيع للمشتري ولا يردها مع الأصل

قلت: وعليه فلا محل للاستثناء الذي ذكره الشارح تأمل. (قوله لو

أحال البائع بالثمن) صورة المسألة كما في الذخيرة باع عبدا من رجل بألف درهم ثم إن البائع أحال غريما على المشتري حوالة مقدرة بالثمن فمات العبد قبل القبض حتى سقط الثمن أو رد العبد بخيار رؤية أو بخيار شرط أو خيار عيب قبل القبض أو بعده لا تبطل الحوالة استحسانا؛ لأنها تعتبر متعلقة بمثل ما أضيفت الحوالة إليه من الدين فلا تكون متعلقة بعين ذلك الدين وتعتبر مطلقة إذا ظهر أن الدين لم يكن واجبا وقت الحوالة، وقيد بما إذا أحال البائع؛ لأنه إذا أحال المشتري البائع ثم رد المشترى بالعيب بقضاء فإن القاضي يبطل الحوالة بيري.

قلت: ولم يذكر أن المشتري أحال البائع على آخر حوالة مقيدة فظاهره أنها مطلقة مع أنه صرح في الجوهرة من الحوالة بأن المطلقة لا تبطل بحال ولا تنقطع فيها المطالبة مع أن المقيدة هنا بقيت، والمطلقة بطلت، لكن بقاء المقيدة هنا استحسان كما علمت والقياس بطلانها إذا ظهر بطلان المال الذي قيدت به وهو الثمن هنا، وإنما بطلت المطلقة هنا لبطلان المال الذي كان للمحتال وهو البائع، وإنما لا تبطل المطلقة ببطلان ما على المحال عليه، تأمل. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۳۱-۵۳۲)

مطلب: في ضمان العيوب

عیب کا ضمان

علامہ حصکفی درمع التنویر میں بزازیہ کے حوالے سے فرماتے ہیں: کسی شخص نے غلام خریدا اور ایک تیسرا آدمی اس غلام کے عیوب کا ضامن بن گیا پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا اور اس نے بائع کو غلام واپس کر دیا تو وہ تیسرا شخص ضامن نہ ہوگا، کیوں کہ یہ 'ضمان عہدہ' ہے۔ جب کہ امام ابو یوسف اس کو 'ضمان عیوب' گردانتے ہوئے تیسرے شخص کو ضامن ٹھہراتے ہیں۔

اور اگر وہ تیسرا شخص چوری، آزادی، جنون یا اندھے پن کا ضامن بنا ہوا اور

مشتری نے غلام میں وہی عیب پایا تو وہ تیسرا شخص ثمن کا ضامن ہوگا۔

درمع التنویر میں مذکور اس مسئلے کا خلاصہ یہ ہوا کہ ضمان عہدہ درست نہیں اور ضمان عیوب درست ہے، اور مبیع میں عیوب کا ضمان امام صاحب کے نزدیک 'ضمان عہدہ' ہے اس لیے درست نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک 'ضمان عیب' ہے یعنی ضمان درک ہے اس لیے درست ہے۔

علامہ شامیؒ ضمان العہدہ نادرست ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: امام صاحب کے نزدیک عہدہ کا ضمان اشتباہ کی وجہ سے باطل ہے، اشتباہ اس طرح ہے کہ جب تیسرا شخص عیوب کا ضامن بنا تو یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ وہ مبیع کا علاج کرے گا اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ وہ مشتری کے لیے نقصان کا ضامن ہوگا یا یہ کہ وہ بغیر کسی تنازع اور اختلاف کے مشتری کے حق میں بائع پر مبیع واپس لوٹانے کا ضامن ہوگا۔انہیں متعدد احتمالات کی وجہ سے یہ ضمان فاسد ہے۔

جب کہ امام ابو یوسف اسے عیوب کا ضمان یعنی ضمانِ درک خیال کرتے ہیں، جیسا کہ ہندیہ میں مذکور ہے اور یہ درست ہے، جیسا کہ درمع التنویر میں اس سے ملحق دوسری صورت میں ہے اور وہ یہ ہے کہ سرقہ، حریت وغیرہ کا ضامن بننے کی صورت میں تیسرا شخص ثمن کا ضامن ہوگا۔

اور اگر مبیع مشتری کو لوٹانے سے پہلے فوت ہوجائے اور بائع کے خلاف نقصانِ عیب کا فیصلہ کیا جائے تو مشتری کے لیے ضامن کی طرف رجوع کرنا بھی جائز ہے۔

اور اگر تیسرا شخص عیوب کے سبب لازم ہونے والے حصۂ ثمن کا ضامن بنا ہو تو شیخین کے نزدیک اس کا ضامن بننا جائز ہے یعنی اگر مشتری مبیع لوٹا دے تو جس

طرح بائع سے کل ثمن کا رجوع کرنا درست ہے اسی طرح ضامن سے بھی کل ثمن کا رجوع درست ہوگا۔

وفي البزازية: شرى عبدا فضمن له رجل عيوبه فاطلع على عيب ورده لم يضمن؛ لأنه ضمان العهدة، وضمنه الثاني؛ لأنه ضمان العيوب، وإن ضمن السرقة أو الحرية أو الجنون أو العمى فوجده كذلك ضمن الثمن. (در مع التنوير)

مطلب في ضمان العيوب

(قوله؛ لأنه ضمان العهدة) وهو باطل عند الإمام للاشتباه كما سيأتي في الكفالة - إن شاء الله تعالى - وهنا لما ضمن عيوبه يحتمل أن المراد أنه يداويه منهما، ويحتمل أن يضمن له النقصان أو أنه يضمن له الرد على البائع من غير منازعة فلذا كان الضمان فاسدا ط (قوله؛ لأنه ضمان العيوب) أي وهو عنده ضمان الدرك كما في الهندية فهو كالمسألة المذكورة بعد ط (قوله ضمن الثمن) أي للمشتري ولو مات عنده قبل أن يرده وقضى على البائع بنقصان العيب كان للمشتري أن يرجع على الضامن، ولو ضمن له بحصة ما يجد من العيوب فيه من الثمن فهو جائز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، فإن رده المشتري رجع على الضامن بذلك كما يرجع على البائع ذخيرة. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۳۳-۵۳۴)

مطلب في بيان الفاسد والباطل والمكروه تحريما

بیع فاسد، باطل، مکروہ تحریمی

علامہ شامی اس مطلب میں بیعِ فاسد، باطل اور مکروہ تحریمی کی لغوی، فقہی تعریف بیان فرمانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ فاسد کے متعلق قاموس کے حوالے سے لکھتے ہیں: فاسد کا مادہ فسَد باب نصر، عقد (ض) کرم سے ہے، مصدر فسادا وفسودا ہے، فسد صلح کی ضد ہے، اس کا اسم فاعل فاسدٌ اور فسیدٌ آتا ہے، البتہ اس کا صیغہ انفسد غیر مسموع ہے۔

صاحب فتح القدیر فسد کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں جو گوشت کیڑے پڑنے کی وجہ سے نا قابل انتفاع ہو جائے اس کو باطل کہتے ہیں، یعنی اب یہ گوشت باطل ہو گیا اور جب گوشت اس طرح ہو کہ اس سے بدبو آتی ہو؛ لیکن قابل انتفاع ہو تو فسد اللحم کہا جاتا ہے کہ گوشت فاسد ہو گیا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں معنی شرعی میں بھی فساد کے لغوی معنی کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ فاسد اس کو کہتے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے تو مشروع ہو؛ لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہونے سے علماء کی مراد اس کا مال متقوم ہونا ہے نا کہ جائز وصحیح ہونا؛ کیوں کہ بیع کا فساد بیع کی صحت میں مانع ہوتا ہے، یا ہو سکتا ہے۔ پس فقہاء نے اصلا مشروع ہونے کا اطلاق اس زاویہ نظر سے کیا ہے کہ اگر وہ اس فاسد وصف سے خالی ہوتا تو مشروع ہوتا۔

باطل: المصباح میں ہے: بطل الشئي یبطل بُطلا و بُطولا بُطلانا۔

کہا جاتا ہے فسد أو سقط حکمہ شے فاسد ہو گئی یا اس کا حکم ساقط ہو گیا، اس کا اسم فاعل باطل اور جمع بواطل یا اباطیل آتی ہے۔ اس کے شرعی معنی میں بھی لغوی معنی کا لحاظ کیا گیا ہے چنانچہ اصطلاحِ شرع میں باطل اسے کہتے ہیں جو اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے صحیح نہ ہو۔

مکروہ: لغۃً مکروہ ناپسندیدہ شے کو کہتے ہیں، اصطلاحِ شرع میں مکروہ سے وہ ممنوع مراد ہے جس کو کسی مجاور کی وجہ سے منع کیا گیا ہو، جیسے جمعہ کی اذان کے وقت بیع کرنا۔

صاحب بنایہ مکروہ کی تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: جو اپنے اصل اور وصف کے اعتبار سے تو مشروع ہو لیکن کسی مجاور کی وجہ سے اس سے منع کر دیا

جائے۔ البتہ عموم مراد لیتے ہوئے مکروہ کو فاسد کے تحت داخل کرنا بھی ممکن ہے، تب مکروہ کے عمومی معنی منہی عنہ کے ہوں گے، اگر مکروہ کے معنی منہی عنہ مراد لیے جائیں تو فاسد باطل اور مکروہ سب اس میں شامل ہو جائیں گے۔

مطلب فی بیان الفاسد و الباطل و المکروہ تحریما

وفي القاموس: فسد كنصر وقعد وكرم فسادا وفسودا ضد صلح فهو فاسد و فسيد ولم يسمع انفسد اهـ. ونقل في الفتح أنه يقال للحم الذي لا ينتفع به لدود ونحوه بطل، وإذا أنتن وهو بحيث ينتفع به فسد اللحم، وفيه مناسبة للمعنى الشرعي، وهو ما كان مشروعا بأصله لا بوصفه، ومرادهم من مشروعية أصله كونه مالا متقوما لا جوازه وصحته؛ لأن فساده يمنع صحته، أو أطلقوا المشروعية عليه نظرا إلى أنه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا. وأما الباطل، ففي المصباح بطل الشيء يبطل بطلا وبطولا وبطلانا بضم الأوائل فسد أو سقط حكمه فهو باطل، والجمع بواطل أو أباطيل اهـ. وفيه مناسبة للمعنى الشرعي، وهو ما لا يكون مشروعا لا بأصله ولا بوصفه. وأما المكروه، فهو لغة خلاف المحبوب واصطلاحا ما نهي عنه لمجاور كالبيع عند أذان الجمعة. وعرفه في البناية بما كان مشروعا بأصله ووصفه لكن نهي عنه لمجاور، ويمكن إدخاله تحت الفاسد أيضا على إرادة الأعم وهو ما نهي عنه فيشمل الثلاثة كما في البحر. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۳۵)

مطلب في انواع البيع

بیع کی اقسام

مطلب: البيع الموقوف من قسم الصحيح

بیع موقوف بیع صحیح کی قسم ہے

علامہ شامیؒ نے اس مطلب میں بیع کی تقسیم مع اقسام بیان فرمائی ہے۔

بیع کی ایک قسم (بیع نافذ) جائز ہے جس کا بیان کتاب البیوع کے شروع میں

گزر چکا ہے، اور بیع کی ایک قسم ناجائز ہے جو کہ تین قسموں پر مشتمل ہے وہ یہ ہیں:
(۱) بیع باطل (۲) بیع فاسد (۳) بیع موقوف۔ فتح القدیر میں اسی طرح مذکور ہے۔

بیع جائز سے مراد بیع نافذ ہے جس کے مقابل بیع غیر نافذ ہے نہ کہ حرام، کیوں کہ اگر بیع نافذ کے مقابل حرام کو مراد لیا جائے تو بیع موقوف خارج ہو جاتی ہے، حالانکہ علماء فرماتے ہیں کہ غیر کے مال کی بیع اس کی اجازت کے بغیر مبیع کو تسلیم و حوالے کیے بغیر معصیت نہیں ہے، اسی وجہ سے علماء نے بیع موقوف کو بیع صحیح کی قسم قرار دیا ہے۔

صاحب نہر فرماتے ہیں بیع کی اولا دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد، پھر صحیح کی دو قسمیں ہیں، لازم اور غیر لازم۔

صاحب بحر فرماتے ہیں: منہی عنہ بیوع تین ہیں: (۱) باطل (۲) فاسد (۳) مکروہ تحریمی۔ اور غیر منہی عنہ بھی تین ہیں: (۱) نافذ لازم (۲) نافذ غیر لازم (۳) موقوف۔

(۱) نافذ لازم وہ ہے جو اپنے اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے مشروع ہو اور اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور نہ اس میں خیار ہو۔

(۲) نافذ غیر لازم: ایسی بیع ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور اس میں خیار ہو۔

(۳) موقوف وہ بیع ہے جس سے حق غیر متعلق ہو۔ صاحب خلاصہ نے موقوف کی پندرہ صورتیں بیان کی ہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں صاحبِ نہر نے بیع موقوف کی تقریباً ۳۰ صورتیں بیان کی ہیں جن کی تفصیل عنقریب باب بیع الفضولی میں مطلب البیع الموقوف نیف وثلاثون کے تحت آئے گی۔

بیع موقوف صحیح کی قسم ہے۔

صاحبِ بحر فرماتے ہیں بیع صحیح کی اصطلاح نافذ لازم، نافذ غیر لازم اور موقوف؛ تینوں کو شامل ہوتی ہے، کیوں کہ بیع صحیح اس بیع کو کہتے ہیں جو اصل اور وصف کے اعتبار سے مشروع ہو، چونکہ بیع صحیح کی تعریف اور حکم بیع موقوف پر بھی صادق آتے ہیں لہٰذا بیع موقوف بھی بیع صحیح کی قسم شمار ہوگی، اس لیے کہ بیع کا حکم قبضہ پر توقف کے بغیر ملکیت کا فائدہ دیتا ہے اور بیع موقوف بھی اسی طرح ہے، اور اجازت پر اس کا موقوف ہونا صحت میں مضر نہیں جیسے کہ خیار والی بیع اسقاطِ خیار پر موقوف ہوتی ہے مگر یہ توقف بیع کے صحیح ہونے میں مانع نہیں ہوتا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں بیع موقوف پر صحیح کا حکم جاری کرنے سے مُکرَہ کی بیع کا استثنا کرنا مناسب ہے، کیوں کہ مکرہ کی بیع فاسد ہونے کے باوجود اس کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے، یعنی یہ بیع غیر صحیح موقوف ہے جس کی تحقیق بیوع کے شروع میں گزر چکی ہے۔ اور سابق (مطلب فی حکم البیع مع الھزل) میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ بیع الھزل فاسد ہے، باطل نہیں ہے، گرچہ وہ بعد القبض بھی ملک کا فائدہ نہیں دیتی، کیوں کہ وہ بیع بالخیار کے مشابہ ہے اور ہر بیع فاسد بعد القبض ملکیت کا فائدہ دے یہ ضروری نہیں جس کا بیان آئندہ آئے گا۔

مطلب في أنواع البيع

مطلب البيع الموقوف من قسم الصحيح

ثم اعلم أن البيع جائز وقد مر بأقسامه. وغير جائز، وهو ثلاثة: باطل وفاسد، وموقوف كذا في الفتح وأراد بالجائز النافذ، وبمقابله غيره لا الحرام، إذ لو أريد ذلك لخرج الموقوف لما قالوه من أن بيع مال الغير بلا إذنه بدون تسليم ليس بمعصية، على أنه في المستصفى جعله من قسم الصحيح حيث قال: البيع نوعان: صحيح وفاسد. والصحيح نوعان لازم وغير لازم نهر. وذكر في البحر أن البيع المنهي عنه ثلاثة: باطل، وفاسد، ومكروه تحريما، وقد مرت. وما لا نهي فيه ثلاثة أيضا: نافذ لازم، ونافذ ليس بلازم، وموقوف فالأول ما كان مشروعا بأصله ووصفه ولم يتعلق به حق الغير ولا خيار فيه. والثاني ما لم يتعلق به حق الغير وفيه خيار. والموقوف ما تعلق به حق الغير، وحصره في الخلاصة في خمسة عشر. قلت: بل أوصله في النهر إلى نيف وثلاثين كما سيأتي في باب بيع الفضولي، ثم قال في البحر: والصحيح يشمل الثلاثة؛ لأنه ما كان مشروعا بأصله ووصفه والموقوف كذلك فهو قسم منه، وهو الحق لصدق التعريف وحكمه عليه، فإن حكمه إفادة الملك بلا توقف على القبض، ولا يضر توقفه على الإجازة كتوقف ما فيه خيار على إسقاطه اهـ.

قلت: ينبغي استثناء بيع المكره فإنه موقوف على إجازته مع أنه فاسد كما حققناه أول البيوع، وحررنا هناك أيضا أن بيع الهزل فاسد لا باطل وإن كان لا يفيد الملك بالقبض لكونه أشبه البيع بالخيار، وليس كل فاسد يملك بالقبض كما سيأتي. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۳۶-۵۳۷)

مطلب كل ما أورث خللا في ركن البيع أو محله فهو باطل

جو چیز رکنِ بیع یا محلِ بیع میں خلل انداز ہو مبطل ہے۔

علامہ حصکفی فرماتے ہیں ہر وہ چیز جو بیع کے رکن میں خلل پیدا کرے وہ مبطل ہے، اور جو غیر رکن میں خلل پیدا کرے وہ مفسد ہے۔

علامہ شامی مطلب کے ذیل میں رکن بیع کی توضیح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں

کہ رکن بیع سے مراد ایجاب وقبول ہیں، رکن بیع میں خلل کا مطلب یہ ہے کہ عاقدین میں سے کوئی مجنون ہو یا نابالغ اور ناسمجھ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں شارحِ تنویر علامہ حصکفی کو عبارت میں رکن بیع کے بعد محل بیع کا بھی اضافہ کرنا چاہیے تھا، کیوں کہ محل بیع میں خلل بھی مبطل ہوا کرتا ہے، محل بیع میں خلل کا مطلب یہ ہے کہ مبیع مردار ہو یا خون ہو یا آزاد، شراب وغیرہ ہو۔

آگے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگر غیر رکن، غیر محل بیع میں کسی وجہ سے خلل آجائے تو وہ خلل مفسد ہوگا اور اس کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ مثلاً ثمن میں خلل ہو بایں طور کہ ثمن شراب ہو یا غیر مقدور التسلیم ہو یا مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط لگادی جائے تو ان اوصاف کے سبب بیع فاسد ہوگی، باطل نہیں ہوگی؛ کیوں کہ بیع کا رکن اور محل خلل سے محفوظ ہے، طحطاوی میں شرح البدیع سے بھی یہی منقول ہے، مذکورہ وضاحت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ وصفِ بیع اسے کہا جائے گا جو رکن اور محل سے خارج ہو۔

وكل ما أورث خللا في ركن البيع فهو مبطل، وما أورثه في غيره فمفسد (درمع التنوير)

مطلب كل ما أورث خللا في ركن البيع أو محله فهو باطل

(قوله في ركن البيع) هو الإيجاب والقبول، بأن كان من مجنون أو صبي لا يعقل وكان عليه أن يزيد أو في محله أعني المبيع، فإن الخلل فيه مبطل بأن كان المبيع ميتة أو دما أو حرا أو خمرا كما في ط عن شرح البديع (قوله وما أورثه في غيره) أي في غير الركن وكذا في غير المحل، وذلك بأن كان في الثمن بأن يكون خمرا مثلا أو بأن كان من جهة كونه غير مقدور التسليم أو فيه شرط مخالف لمقتضى العقد فيكون البيع بهذه الصفة فاسدا لا باطلا لسلامة ركنه ومحله عن الخلل كما في ط عن شرح البديع، وبه ظهر أن

الوصف ماکان خارجا عن الرکن والمحل. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۳۷-۵۳۸)

مطلب في تعريف المال، والمال المتقوم

مال اور مالِ متقوم کی تعریف

اس مطلب کی تفصیل مطالب شامی، کتاب البیوع جلد اول میں 'مطلب فی تعریف المال والملک والمتقوم، ص: ۴۲ کے تحت گزر چکی ہے۔

مطلب في بيع المغيب في الأرض

زمین میں پوشیدہ شے کی بیع کا حکم

درمختار میں ماقبل سے یہ بات چلی آرہی ہے کہ غیر مال کی بیع کرنا باطل ہے، جیسے خون اور مردار کی بیع کرنا، آزاد کی یا آزاد کے عوض بیع کرنا، معدوم کی بیع کرنا؛ یہ سب باطل ہے، کیوں کہ بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال ان سب میں مفقود ہے، اسی طرح معدوم کی بیع باطل ہے جیسے کوئی شخص زمین دوز بالا خانہ کے حق کی بیع کرے حالانکہ وہ معدوم ہے۔

یہی حکم کسی ایسی چیز کی بیع کرنے کا ہے جس کی اصل (جڑ وغیرہ) زمین میں پوشیدہ ہو جیسے گاجر، مولی وغیرہ، یا اس کا بعض حصہ معدوم ہو جیسے گلاب کے پھول، یاسمین کے پھول اور شہتوت کے پتے وغیرہ۔ امام مالک نے لوگوں کے تعامل کی وجہ سے ان چیزوں کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، اور ہمارے بعض مشائخ نے بھی بطور استحسان جواز کا فتوی دیا ہے۔

البتہ یہ عدم جواز اس صورت میں ہے کہ یہ چیزیں زمین سے اُگ گئی ہوں، لیکن ان کے وجود کا علم نہ ہو، پس اگر ان کے زیر زمین موجود ہونے کا علم ہے (فقط نظر نہیں آتیں) تو ان کی بیع درست ہوگی، پھر جب زمین سے نکالی جائیں تب خیار

رویت ہوگا۔صاحبین کے نزدیک خیارِرویت ختم ہونے کے لیے مبیع کے بعض حصہ کو بھی دیکھنا کافی سمجھا جائے گا، یہی مفتی بہ قول ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: درمختار کی عبارت هذا اذا نبت ولم يعمل وجوده میں هذا کا مشارالیہ ما أصله غائب ہے، یعنی یہ مسئلہ ان چیزوں کے متعلق ہے، جن چیزوں کی جڑ زمین میں پوشیدہ رہتی ہے، اگر شارح علام هذا إذا ينبت أو نبت ولم يعلم وجوده کہتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔

جیسا کہ مذکور ہوا، اس مسئلے میں عدم جواز کا حکم تب ہے جب مبیع یا تو سرے سے اُگی ہی نہ ہو یا وہ اگ گئی ہو لیکن اسکے وجود کا علم نہ ہو؛ ان دونوں صورتوں میں اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ پس اگر وہ زیرِ زمین موجود ہے تو بیع جائز ہوگی اور ایسی چیزوں کو خریدنے کی صورت میں خیار رؤیت ملے گا؛ کیوں کہ وہ نظر کے سامنے نہیں ہوتیں، خیار رؤیت کے حکم کی تفصیل کے لیے علامہ شامی ہندیہ سے ایک جزیہ نقل کرتے ہیں کہ اگر زمین میں موجود مبیع ایسی چیز ہو جسے نکالنے کے بعد کیل یا وزن کیا جاتا ہے جیسے گاجر، لہسن، پیاز وغیرہ؛ پس مشتری نے بائع کی اجازت سے کوئی شے اکھاڑی یا بائع نے خود اکھاڑی اور اتنی مقدار کیل یا وزن کرنے لائق ہو تو مشتری کے اس بعض حصے کو دیکھ کر اس پر راضی ہونے سے تمام مبیع میں بیع لازم ہو جائے گی، کیوں کہ جب تمام مبیع ایک جیسی ہو تو بعض حصہ کی رؤیت کل کی رؤیت ہوا کرتی ہے، اور اگر اکھاڑی ہوئی مبیع اتنی کم مقدار میں ہو کہ وزن نہ کی جا سکتی ہو تو مشتری کا خیار باطل نہ ہوگا۔

اور اگر مبیع ایسی ہو جو زمین سے اکھاڑنے کے بعد گن کر بیچی جاتی ہو، جیسے مولی وغیرہ؛ خواہ بائع نے اسکو اکھاڑا ہو یا مشتری نے بائع کی اجازت سے اسے

اکھاڑا ہو، کل مبیع کی بیع لازم نہ آئے گی؛ کیوں کہ یہ متفاوت عددی چیزوں کے قبیل سے ہے جو بمنزلہ غلام اور کپڑوں کے ہے۔

ہاں اگر مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر کچھ حصہ اکھاڑا ہو تو کل مبیع لازم ہو جائے گی، الا یہ کہ اکھاڑی ہوئی مبیع معمولی مقدار میں ہو، یعنی زیر زمین اگنے والی چیز میں بیع ہونے کے بعد مشتری کو خیار رویت رہے گا، البتہ اس میں ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ جو چیز زمین سے نکال لی جائے تو اس میں جڑ سے کٹ جانے کی وجہ سے نمو نہیں ہوتا، یعنی وہ عیب دار ہو جاتی ہے، پس بیع کے بعد ایسی مبیع کا کچھ حصہ بائع نے خود نکالا یا مشتری نے بائع کی اجازت سے نکالا ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ عیب بائع کے پاس حادث ہوا ہے، اس لیے مشتری کو کل مبیع میں خیارِ رؤیت بھی باقی رہے گا، اور اگر مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر کچھ حصہ نکالا تو گویا کل مبیع کے بعض حصہ کو اس نے عیب دار کر دیا اس لیے اب کل میں بیع لازم ہوگی اور خیارِ رؤیت نہیں ملے گا۔

اور اگر بائع و مشتری میں اسی سبب سے جھگڑا ہو گیا، بائع کہتا ہے کہ اگر اس کو کاٹ کر میں نکال لوں گا تو مجھے اندیشہ ہے کہ تُو خیارِ رؤیت کی وجہ سے بیع فسخ کر دے گا، تُو اگر دیکھنا چاہتا ہے تو اپنی ذمہ داری پر نکال سکتا ہے، اور مشتری بھی کاٹنے اور نکالنے سے منع کرتا ہے کہ اگر میں نکالوں اور اس کے بعد مجھے پسند نہ ہو تب بھی عیب کی وجہ سے مجھ پر بیع لازم ہو جائے گی، اس لیے میں نہیں کاٹتا، تو اس کا حل یہ نکالا جائے گا کہ کسی تیسرے شخص سے تطوعاً اس کو کٹوایا جائے گا، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو قاضی اس بیع کو فسخ کر دے گا۔

ومنه بيع ما أصله غائب كجزر وفجل، أو بعضه معدوم كورد وياسمين وورق فرصاد. وجوزه مالك لتعامل الناس، وبه أفتى بعض مشايخنا عملا بالاستحسان، هذا إذا نبت ولم يعلم وجوده، فإذا علم جاز وله خيار الرؤية

وتكفي رؤية البعض عندهما وعليه الفتوى شرح مجمع. (درمع التنوير)

مطلب في بيع المغيب في الأرض

(قوله هذا إذا نبت إلخ) الإشارة إلى قوله ما أصله غائب وكان الأولى أن يقول هذا إذا لم ينبت أو نبت ولم يعلم وجوده فإنه لا يجوز بيعه فيهما كما في ط عن الهندية (قوله وله خيار الرؤية إلخ) قال في الهندية إن كان المبيع في الأرض مما يكال أو يوزن بعد القلع كالثوم والجزر والبصل فقلع المشتري شيئا بإذن البائع أو قلع البائع، إن كان المقلوع مما يدخل تحت الكيل أو الوزن إذا رأى المقلوع ورضي به لزم البيع في الكل وتكون رؤية البعض كرؤية الكل إذا وجد الباقي كذلك، وإن كان المقلوع شيئا يسيرا لا يدخل تحت الوزن لا يبطل خياره. قال في البحر: وإن كان يباع بعد القلع عددا كالفجل فقلع البائع أو قلع المشتري بإذن البائع لا يلزمه الكل؛ لأنه من العدديات المتفاوتة بمنزلة الثياب والعبيد، وإن قلعه بلا إذن البائع لزمه الكل إلا أن يكون ذلك شيئا يسيرا، وإن أبى كل القلع تبرع متبرع بالقلع أو فسخ القاضي العقد اهـ ط. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۴۵-۵۴۶)

مطلب في بيع أصل الفصفصه

گھاس کی جڑ بیچنے کا حکم

ماقبل کے مطلب میں ایسی چیزوں کی بیع کا حکم ذکر ہوا جو زمین کے اندر ہوا کرتی ہیں، جیسے گاجر، مولی، لہسن وغیرہ؛ اس مطلب میں علامہ شامی جانوروں کو کھلائی جانے والی ایک خاص قسم کی گھاس کا حکم بیان فرما رہے ہیں، جسے 'فصفصہ' کہا جاتا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں فصفصہ ایسی گھاس ہے جس کی جڑ زمین کے نیچے ہوتی ہے۔ اور کئی سال باقی رہتی ہے، اسے وقف کی زمین میں کاشت کیا جاتا ہے اور چوں کہ وہ کچھ سالوں تک زمین میں موجود رہتی ہے اس لیے اس کی صورت مستاجر کے کردار کی طرح ہوتی ہے۔ (کردار کی تفصیل کتاب الوقف میں مطلب فی وقف

الکردار و الکدك کے تحت گزر چکی ہے)

اگر کوئی شخص ’فصفصہ ‘ کی جڑیں بیچ دے اور زمین میں اس کا وجود معلوم ہو تو بیع صحیح ہوگی، حالانکہ وہ نظر نہیں آتی اور مقصد اس کو اکھیڑنا بھی نہیں ہوتا؛ کیوں کہ اسے باقی رکھنے کے لیے تیار کیا گیا ہے، اس صورت میں مشتری کو خیار رؤیت کی وجہ سے بیع فسخ کرنے کا حق ہوگا یا نہیں؟ تو ظاہر یہ ہے کہ مشتری کو خیارِ رؤیت کے سبب فسخ بیع کا حق ہوگا، کیوں کہ خیارِ رؤیت مبیع کی رویت سے پہلے ثابت ہوتا ہے۔

مطلب في بيع أصل الفصفصة

قلت: بقي شيء لم أر من نبه عليه، وهو ما يكون أصله تحت الأرض ويبقى سنين متعددة مثل الفصفصة تزرع في أرض الوقف وتكون كالكردار للمستأجر في زماننا فإذا باع ذلك الأصل وعلم وجوده في الأرض صح بيعه لكنه لا يرى ولا يقصد قلعه؛ لأنه أعد للبقاء فهل للمشتري فسخ البيع بخيار الرؤية؟ الظاهر نعم؛ لأن خيار الرؤية يثبت قبل الرؤية تأمل. (رد المحتار: ۵۴۶/۱۴)

مطلب: فيما إذا اجتمعت الإشارة بالتسمية

اشارہ اور تسمیہ جمع ہونے کا حکم

درمختار میں ہے: جب باندی کی بیع کے بعد اس کا غلام ہونا ظاہر ہو، یا اس کے برعکس غلام کی بیع کے بعد پتا چلے کہ وہ غلام نہیں باندی ہے، تو ان دونوں صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی، برخلاف جانوروں کے، یعنی اگر کسی نے مینڈھا فروخت کیا حالانکہ وہ بھیڑ تھی تو بیع منعقد ہو جائے گی، اور اس مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ دراصل قاعدہ یہ ہے کہ انسانوں میں مذکر اور مؤنث حکمی طور پر دو جنس ہیں، لہٰذا بیع باطل ہوگی اور تمام جانور حکمی طور پر جنس واحد شمار ہوتے ہے، پس ان میں مادہ کہہ کر نر فروخت کرنے یا نر کہہ کر مادہ فروخت کرنے سے نفس بیع صحیح ہو جائے گی، البتہ وصف

مرغوب فیہ فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو مبیع لینے اور نہ لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔

مطلب میں علامہ شامی اس اصول کو ہدایہ کے حوالے سے تفصیلاً نقل کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ہم نے کتاب النکاح میں امام محمدؒ سے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ جب اشارہ تسمیہ کے ساتھ جمع ہو جائے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں عقد مسمیٰ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے معدوم ہونے کی وجہ سے یعنی مبیع کے تسمیہ کے موافق نہ ہونے سے (خواہ اشارہ کے مطابق ہو) عقد باطل ہو جاتا ہے اور جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے پائے جانے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جاتا ہے، البتہ وصف فوت ہونے کی وجہ سے خیار حاصل ہوتا ہے، مثلاً کسی نے نانبائی ہونے کی شرط پر غلام خریدا، لیکن وہ غلام کاتب نکلا، اس مسئلے میں قاعدے کی رو سے مشتری کو خیار ملے گا، اور ہمارے مسئلے میں بنی آدم میں مذکر و مؤنث دو جنس ہیں، کیوں کہ ان کے اغراض و مقاصد میں فرق پایا جاتا ہے، اور حیوان تمام ایک جنس ہیں، کیوں کہ اغراض و مقاصد میں وہ باہم قریب قریب ہوتے ہیں۔

صاحب بحر فرماتے ہیں: مذکور بالا قاعدہ متفق علیہ ہے اور یہ قاعدہ تمام عقود نکاح، اجارہ، صلح عن دم العمد، خلع اور مال کے عوض آزادی؛ سب میں جاری ہوتا ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آدم ذات کے مذکر و مؤنث فقہ میں دو مختلف جنسیں ہیں، اگرچہ منطق میں یہ دونوں ایک جنس ہیں کیوں کہ منطق میں جنس ایسی کلی کو کہتے ہیں جو کثیر افراد پر بولی جائے، جو ممیز داخل سے مختلف ہوں اور فقہ میں جنس ایسے کثیر افراد کے مجموعے کو کہتے ہیں جن کی غرض زیادہ متفاوت نہ ہوں۔

صاحب فتح القدیر نے جنس مختلف کی مثال یہ لکھی ہے: جب کوئی شخص اس

شرط پر نگینہ بیچے کہ وہ یاقوت ہے، پھر وہ شیشہ نکلے تو بیع باطل ہوگی اور اگر بائع نے رات کے وقت نگینہ سرخ یاقوت کہہ کر بیچا، پھر وہ زرد رنگ کا ظاہر ہوا تو بیع صحیح ہوگی، اور مشتری کو خیار دیا جائے گا۔

والأصل أن الذكر والأنثى من بني آدم جنسان حكما فيبطل، وفي سائر الحيوانات جنس واحد فيصح ويتخير لفوات الوصف. (درمع التنوير)

مطلب فيما إذا اجتمعت الإشارة مع التسمية

(قوله والأصل إلخ) قال في الهداية: والفرق يبتنى على الأصل الذي ذكرناه في النكاح لمحمد - رحمه الله تعالى - وهو أن الإشارة مع التسمية إذا اجتمعتا ففي مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدامه، وفي متحدي الجنس يتعلق بالمشار إليه وينعقد لوجوده ويتخير لفوات الوصف، كمن اشترى عبدا على أنه خباز، فإذا هو كاتب، وفي مسألتنا الذكر والأنثى من بني آدم جنسان للتفاوت في الأغراض، وفي الحيوانات جنس واحد للتقارب فيها اهـ قال في البحر والأصل المذكور متفق عليه هنا ويجري في سائر العقود من النكاح والإجارة والصلح عن دم العمد والخلع والعتق على مال، وبه ظهر أن الذكر والأنثى في الآدمي جنسان في الفقه وإن اتحدا جنسا في المنطق؛ لأنه الذاتي المقول على كثيرين مختلفين بمميز داخل، وفي الفقه المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فاحشا قال في الفتح ومن المختلفي الجنس ما إذا باع فصا على أنه ياقوت فإذا هو زجاج فالبيع باطل، ولو باعه ليلا على أنه ياقوت أحمر فظهر أصفر صح البيع ويخير. (رد المحتار: ۵۴۸/۱۴)

مطلب: ادخال الكاف على الضمير المنفصل قليل

ضمیر منفصل پر کاف کا آنا شاذ ونادر ہے۔

علامہ حصکفی فرماتے ہیں: 'السراج' میں یہ مسئلہ مرقوم ہے کہ ام ولد کی اولاد کا حکم ام ولد کی طرح ہے، اور ایسا غلام جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو اس کی بیع

آزاد آدمی کی بیع کی طرح ہے۔

علامہ شامیؒ مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اولادِ ام ولد سے مراد ام ولد کی وہ اولاد ہے جو اس کے آقا کے علاوہ کسی اور سے ہو، بایں طور کہ باندی نے پہلے اپنے آقا کا بچہ جنا یعنی وہ آقا کی ام ولد ہوئی، پھر آقا نے اس کی شادی کرا دی اور اس نے شوہر کا بچہ جنا۔

اسی طرح مدبرہ ومکاتبہ کا وہ بچہ بھی مدبر ومکاتب شمار ہوگا جو تدبیر وکتابت کے بعد پیدا ہوا ہے، ایسے ہی وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو اس کی بیع کا حکم آزاد کی بیع کی طرح ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: صاحب سراج نے اپنی عبارت **ولد ھٰولاء کھم** میں ضمیر پر 'ک' داخل کیا ہے، حالانکہ ضمیر منفصل پر 'ک' داخل کرنا شاذ ونادر ہے۔

وفي السراج: ولد هؤلاء كهم، وبيع مبعض كحر. (درمع التنوير)

مطلب: ادخال الكاف على الضمير المنفصل قليل

(قوله ولد هؤلاء كهم) أي ولد أم الولد من غير سيدها، بأن زوجها فولدت بعد ما ولدت من سيدها وكذا ولد المدبر أو المكاتب المولود بعد التدبير والكتابة، وقوله كهم: أي في حكمهم، وفيه إدخال الكاف على الضمير وهو قليل. (رد المحتار: ۱۴/۵۵۴)

مطلب: فيما إذا اشترى أحد الشركين جميع الدار المشتركة من شريكه

اپنے شریک سے مشترکہ گھر خریدنے کا حکم

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کسی نے ایک قن غلام کو ایک آزاد کے ساتھ ایک ہی صفقہ میں بیچا تو بیع باطل ہوگی، اور اگر قن غلام کو مدبر کے ساتھ ملا کر ایک صفقہ میں بیچا تو بیع قن کے حصے میں صحیح ہوگی۔

اس فرق کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ اولاً تنبیہ کے عنوان سے فرماتے ہیں کہ اصلاً تو مدبر کی بیع بھی باطل ہے اور ہمارے نزدیک وہ عقد کے تحت داخل ہی نہیں ہوسکتا، البتہ اس صورت میں اس کے داخل ہوتے ہوئے بیع قن کے حصہ میں صحیح ہوگی، کیوں کہ عند البعض وہ محل بیع ہے گویا اس صورت میں مدبر کو تحت العقد داخل کرکے محل بیع مان لیا جائے گا، تاکہ اس کے ساتھ شامل دوسری مبیع میں بیع درست ہوجائے۔ صاحبِ ہدایہ نے ایک مثال سے اس کو سمجھایا ہے، کہ جیسے فقط مشتری کا خود کا مال مشتری کے عقد بیع کے تحت داخل نہ ہوگا اور بیع باطل ہوگی، البتہ کسی بائع نے مشتری کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر مشتری کو ہی فروخت کردیا تو بائع کے اپنے مال کے حق میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع صحیح ہوجائے گی۔

اسی پر تفریع کرتے ہوئے علامہ شامیؒ اس مطلب میں اپنے زمانے میں بکثرت پیش آنے والے ایسے ہی ایک نئے مسئلے کا حکم تحریر فرمارہے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: گھر اور اسی طرح کی کسی دوسری شے میں دو شریکوں میں سے ایک ثمن معلوم کے عوض پورا گھر خرید لے (حالانکہ کچھ حصہ تو خود مشتری شریک کا اپنا ہے) تو اصح قول کے مطابق یہ بیع اس کے شریک کے حصے کے بقدر ثمن کے عوض میں صحیح ہے اور یہ ایک پیش آمدہ مسئلہ ہے۔

ایسا ہی ایک مسئلہ مضاربت کا آئے گا، مثلا ایک ہزار رأس المال کی مضاربت کی صورت میں مضارب کا ایک ہزار میں خریدا ہو غلام مضارب سے رب المال پندرہ سو میں خرید لے پھر رب المال کسی اور کو بیع مرابحہ کے طور پر یہ غلام بیچنا چاہے تو ساڑھے بارہ سو میں بیچے گا، مثال مذکور میں رب المال جب مضارب سے پندرہ سو میں خریدتا ہے تو گویا اس نے اپنے نصف نفع کو بھی قیمت میں شامل کرلیا یعنی

اس حصہ کی بیع درست نہ ہوگی اور فقط رأس المال اور مضارب کے حصے کے بقدر بیع ہوئی سمجھی جائے گی، اسی لیے رب المال اس مبیع کو مرابحہ کے طور پر ساڑھے بارہ سو میں ہی بیچے گا۔

مطلب فيما إذا اشترى أحد الشريكين جميع الدار المشتركة من شريكه.

قلت: علم من هذا ما يقع كثيرا، وهو أن أحد الشريكين في دار ونحوها يشتري من شريكه جميع الدار بثمن معلوم فإنه يصح على الأصح بحصة شريكه من الثمن وهي حادثة الفتوى فلتحفظ وأصرح من ذلك ما سيأتي في المرابحة في مسألة شراء رب المال من المضارب مع أن الكل ماله. (رد المحتار: ۱۴/۵۵۸)

مطلب: في بطلان بيع الوقف وصحة بيع الملك المضموم إليه

ایک صفقہ ہو تو وقف کی بیع باطل اور دوسری چیز کی بیع صحیح ہوگی

در مختار میں ہے: قن غلام کی بیع آزاد کے ساتھ کرنا باطل ہے، برخلاف قن غلام کی بیع مدبر کے ساتھ یا غیر کے غلام کے ساتھ کرنا صحیح ہے، ایسے ہی اپنی مملوک چیز کو آباد مسجد کے علاوہ کسی دوسرے وقف کے ساتھ ملا کر بیچنا صحیح ہے، اور اگر مملوک چیز کو مسجد عامر کے ساتھ ملا کر بیچا تو بیع باطل ہوگی، کیوں کہ مسجد عامر کا حکم حر کی طرح ہے، اور اگر غیر آباد ویران مسجد کے ساتھ ملا کر بیع کی تو مدبر کی بیع کی طرح اپنی زمین میں یہ بیع بھی صحیح ہوگی۔

ایک صفقہ میں شامل مملوک چیز کے ساتھ دوسری مسجد عامر یا غیر عامر ہونے کی صورت میں مملوک کے حصے میں بیع کے باطل یا صحیح ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مسجد ویران ہونے سے پہلے آزاد کی طرح ہے، وہ کسی درجے میں بھی مال نہیں ہے، اس لیے صفقہ میں اس کو شامل کرنے سے بیع باطل ہوگی، اس کے برعکس جب مسجد خراب و ویران ہو تو مملوک کی بیع صحیح ہوگی

؛ کیوں کہ جب وہ ویران ہو جائے تو دو قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کی بیع جائز ہے، لہٰذا ایسی مسجد کی بیع کا حکم مجتہد فیہ ہونے کی وجہ سے مدبر والے مسئلے طرح ہو گیا، اس لیے اس کے ساتھ ملا کر بیچی ہوئی چیز کی بیع صحیح ہوگی۔ اسی طرح تمام آباد ،غیر آباد اوقاف کی بیع درست ہوگی؛ کیوں کہ حنابلہ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہوتی ہے، تاکہ ان کے ثمن سے جو ان سے بہتر ہوں ایسی زمین خریدی جا سکے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں الشرنبلالیہ میں ہے کہ صاحب درر وغرر نے وقف کی بیع باطل ہونے کی صراحت کی ہے اور اسے بیع باطل کی قسم قرار دے کر اچھا کام کیا ہے، اس لیے کہ وقف کی بیع باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیوں کہ وقف کی بیع تملیک وتملک قبول نہیں کرتی، پس اس کو صفقہ میں شامل کرنے سے بیع باطل ہوگی اور جس نے بھی وقف کی بیع کو فاسد کہا ہے اس نے غلطی کی ہے۔

جیسے کہ دسویں صدی کے بعض علماء نے وقف کی بیع فاسد ہونے کا فتوی دیا ہے، مگر متعدد رسائل میں ان کی تردید کی گئی ہے، اس مسئلے میں ہمارا بھی ایک رسالہ حسام الحکام کے نام سے ہے جس میں دسویں صدی کے علماء کے قول کا فاسد ہونا اور ان کے فتوی کا باطل ہونا مذکور ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: مذکورہ غلطی کرنے والے قاضی القضاۃ نور الدین طرابلسی اور علامہ احمد بن یونس الشلبی ہیں جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنے مذکورہ رسالے میں ذکر کیا ہے۔

تتمہ:

علامہ شامی نے اس مقام پر نہر کے حوالے سے مزید تفصیل نقل فرمائی ہے، اور مملوک چیز کی بیع وقف کے ساتھ ایک صفقہ میں ہو تو مملوک کی بیع کو صحیح قرار دیا ہے،

اور ملا ابو السعودؒ کا اختلاف نقل فرمایا ہے، جیسا کہ اس مقام پر در مع التنویر میں بھی ہے، اور در مع التنویر کی اس بات کی تائید فرمائی ہے، کہ وقف چاہے لازم اور مسجل (محکوم بہ) ہو یا غیر محکوم بہ، وقف کے ساتھ ایک صفقہ میں مملوک چیز کی بیع درست ہوگی، کیوں کہ مسجد عامر کے علاوہ صورتوں میں وقف کی بیع بعض مخصوص صورتوں میں بالاتفاق اور بعض صورتوں میں اختلاف کے ساتھ درست ہوتی ہے، اس لیے وہ محل بیع ہے، پس اس کے انضمام سے بیع باطل نہ ہوگی، بلکہ مملوک چیز کے ثمن کے عوض درست ہوگی۔

علامہ شامی نے اس پوری بحث کا خلاصہ دو نقطوں میں بیان فرمایا ہے:

(۱) فقط وقف کی بیع باطل ہے، پھر مسجد عامر کا حکم بطلان بیع میں حر کی طرح ہے اور مسجد غیر عامر و دیگر اوقاف کا حکم بطلان بیع میں مدبر کی طرح ہے، بعض حضرات کے نزدیک وقف کی بیع فاسد ہے جن پر علامہ شرنبلالی نے رد فرمایا ہے۔

(۲) جن صورتوں میں وقف کا حکم مدبر کی طرح ہے ان میں وقف کے ساتھ مملوک چیز ایک صفقہ میں بیچنے سے مملوک چیز کے حصے کے بقدر ثمن کے عوض بیع درست ہوگی، البتہ ملا ابو السعود کا اس سے اختلاف کرتے ہوئے بیع کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

(أو) (قن غيره وملك ضم إلى وقف) غير المسجد العامر فإنه كالحر بخلاف الغامر: بالمعجمة الخراب فكمدبر أشباه. (درمع التنوير)

مطلب في بطلان بيع الوقف وصحة بيع الملك المضموم إليه

وحاصله أن المسجد قبل خرابه كالحر ليس بمال من كل وجه، بخلافه بعد خرابه لجواز بيعه إذا خرب في أحد القولين فصار مجتهدا فيه كالمدبر فيصح بيع ما ضم إليه ومثله سائر الأوقاف، ولو عامرة فإنه يجوز بيعها عند الحنابلة ليشتري بثمنها ما هو خير منها كما في المعراج (قوله فكمدبر) أي

فهو باطل أيضا قال في الشرنبلالية صرح - رحمه الله تعالى - ببطلان بيع الوقف، وأحسن بذلك إذ جعله في قسم البيع الباطل، إذ لا خلاف في بطلان بيع الوقف؛ لأنه لا يقبل التمليك والتملك، وغلط من جعله فاسدا، وأفتى به من علماء القرن العاشر ورد كلامه بجملة رسائل. ولنا فيه رسالة هي حساب الحكام متضمنة لبيان فساد قوله وبطلان فتواه اهـ. والغالط المذكور هو قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي والعلامة أحمد بن يونس الشلبي كما ذكره الشرنبلالي في رسالته المذكورة. (رد المحتار: ۱۴/۵۵۹)

مطلب: الآدمي مكرم شرعًا ولو كافرًا

انسان شریعت کی نظر میں معزز ومکرم ہے اگرچہ کافر ہو

درمختار میں ہے: انسان کے بال کی بیع جائز نہیں ہے، کیوں کہ انسان شریعت کی نگاہ میں قابل تکریم ہے، اگرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ تمرتاشی نے منح الغفار شرح تنویر الابصار میں لکھا ہے: آدمی شرعاً معزز ہوتا ہے اگرچہ کافر ہو؛ اس کی تحقیر کرنا اس کو جمادات کے زمرے میں شامل کرنا اس کی تذلیل ہے، جو کہ جائز نہیں ہے۔ ایسے ہی کل یا بعض جزوِ انسانی کی بیع کرنا بھی جائز نہیں ہے، صاحب فتح القدیر نے اس کے بطلان کو بالتصریح ذکر کیا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ حربی کو غلام بنانا اسے خریدنا، بیچنا سب جائز ہے، اگرچہ وہ غلام بننے کے بعد اسلام لے آئے، اور یہ سب انسان کی تکریم کے خلاف امور ہیں، پس یہ کیسے جائز ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی کے معزز ومشرف ہونے سے مراد اس کی صورت وخلقت کی تعظیم وتکریم ہے، یہی وجہ ہے کہ کافر میت کی ہڈیاں توڑنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس میں صورت وخلقت کی توہین ہے، اور وہ غلام بنانے اور بیع وشرا کا محل

نہیں ہے بلکہ استرقاق اور بیع وشرا کا محل نفس حیوانیہ ہے،اسی لیے ظاہر الروایۃ کے مطابق آقا کو اپنی باندی کا دودھ بیچنے کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ نفس حیوانی کے اعتبار سے باندی گرچہ محل بیع ہے، مگر اس کا دودھ نفس انسانی نہیں ہے، تخلیق باری ہے جو محل بیع نہیں ہے۔

فائدہ: مذکورہ مطلب سے قبل فرع کے عنوان سے علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر کسی انسان کے پاس موجود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موئے مبارک لے کر اس کو بڑا ہدیہ دیا جائے اور قیمت دینا مقصود نہ ہو فقط اس کے ہدیے کے جواب میں اکرامی ہدیہ دینا ہو تو ایسا کر سکتے ہیں۔

(وشعر الإنسان) لكرامة الآدمي ولو كافرا ذكره المصنف وغيره في بحث شعر الخنزير. (درمع التنوير)

مطلب الآدمي مكرم شرعا ولو كافرا (قوله ذكره المصنف) حيث قال: والآدمي مكرم شرعا وإن كان كافرا فإيراد العقد عليه وابتذاله به وإلحاقه بالجمادات إذلال له. اهـ أي وهو غير جائز وبعضه في حكمه وصرح في فتح القدير ببطلانه ط. قلت وفيه أنه يجوز استرقاق الحربي وبيعه وشراؤه وإن أسلم بعد الاسترقاق، إلا أن يجاب بأن المراد تكريم صورته وخلقته، ولذا لم يجز كسر عظام ميت كافر وليس ذلك محل الاسترقاق والبيع والشراء، بل محله النفس الحيوانية فلذا لا يملك بيع لبن أمته في ظاهر الرواية كما سيأتي فليتأمل. (رد المحتار: ۵۵۶/۱۴)

مطلب: بيع المضطر وشراؤه فاسد

مضطر کی بیع وشرا فاسد ہے۔

درمختار میں علامہ حصکفی نے الکشف کے حوالے سے لکھا ہے کہ مضطر ومجبور شخص کی خرید وفروخت فاسد ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: مضطر وہ شخص ہے جسے کھانے، پینے، لباس پہننے یا اس کے علاوہ کسی چیز کی اشد ضرورت ہو اور بائع بہت زیادہ قیمت لے کر یہ چیزیں اسے بیچے، اسی طرح شرا میں یعنی بائع کوئی چیز بیچنے پر سخت مجبور ہو اور مشتری وہ چیز بہت کم قیمت میں خریدے۔ ''المنح'' کے حوالے سے حلبی میں اسی طرح مذکور ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں منح کی عبارت میں لف ونشر غیر مرتب ہے، کیوں کہ مصنف کا قول 'وکذا فی الشراء منہ' مضطر کے بیع کرنے کی مثال ہے، یعنی مضطر کو اپنا مال بیچنے پر مجبور کیا جائے اور مشتری غبن فاحش یا ثمن مثل سے بہت کم قیمت میں خریدنے کے علاوہ پر راضی نہ ہو، جب کہ درمع التنویر کی عبارت کے مطابق یہ مسئلہ پہلے ہونا چاہیے اور شروع میں ذکر کردہ مسئلہ مضطر کی خریداری کا بعد میں ہونا چاہیے، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ قاضی کسی شخص کو اس کے ذمہ لازم قرض ادا کرنے کے لیے اس کا مال بیچنا لازم کردے یا ذمی کو مصحف یا مسلمان غلام وغیرہ بیچنے کا پابند بنا دیا جائے تو اس صورت میں مدیون اور ذمی مضطر ہیں، ان سے غبن فاحش سے کچھ خریدنے پر بیع فاسد ہوگی۔

علامہ شامیؒ اس مثال (مدیون وذمی) پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصنف نے باب الاکراہ میں اس کو شراءِ غیر فاسد لکھا ہے، چنانچہ آگے باب الاکراہ میں آئے گا کہ اگر سلطان نے کسی کا مال چھین لیا، مگر اس کو بیچنے پر جبر نہیں کیا، مالک نے کوئی راہ نہ پا کر غبن فاحش میں بیع کر لی تو یہ بیع صحیح ہوگی، فاسد نہ ہوگی، کیوں کہ اس نے اپنی مرضی سے قیمت طے کر کے اپنا مال بیچا ہے، سلطان ظالم نے اس کو بیچنے پر مجبور نہیں کیا کہ وہ مضطر کہا جائے، سلطان تو بلا قیمت غصب کرنے پر آمدہ تھا، اس

نے کچھ نہ کچھ قیمت پالینے کی نیت سے اپنی مرضی سے غبن فاحش میں مال بیچ دیا۔

چونکہ اس مسئلے میں بائع یقیناً مظلوم ہے،مگر مضطر کی تعریف صادق نہ آنے کی وجہ سے اس کی بیع صحیح قرار دی گئی ،اس لیے شارح علامہ حصکفی نے ایک حیلہ ذکر فرمایا ہے جس سے یہ مظلوم بائع مضطر کی تعریف میں آجائے اور یہ بیع اس کی مرضی کے خلاف قرار دی جائے اور فاسد کہی جائے تا کہ رضا مندی اس کی طرف منسوب نہ ہواور ظالم سلطان گناہ گار قرار پائے اور موقع ہوتو بیع فسخ کی جا سکے۔

حیلہ یہ ہے کہ سلطان مصادرت یعنی مال جبرً الینا چاہےتو مظلوم یہ کہے کہ میں کہاں سے دوں؟ اور ظالم کہےتو اس قدر(بہت کم قیمت) میں بیچ دےتو وہ شخص مکرہ ہوجائے گا۔معلوم ہوا کہ صرف حاکم کے جبر کی وجہ سے وہ مکرہ نہ ہوگا بلکہ جبر کے بعد بھی بیع صحیح ہوتی ہے،ہاں جب غبنِ فاحش سے بیع کا حکم دےتو وہ مضطر ومکرہ ہوگا، حالانکہ مذکورہ مثال میں ظالم حاکم کے بیچنے پر مجبور کیے بغیر بھی وہ بیچنے پر مجبور ہے، کیوں کہ اس کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ،ورنہ حاکم بلاعوض اس کا مال لے لے گا۔

اعتراض کا خلاصہ یہ ہوا کہ مذکورہ مثال میں مظلوم کے اس قدر مجبور ہونے کے باوجود جبکہ ظالم سلطان متعین طور پر مال بیچنے پر مجبور نہ کرےتو ظالم ومظلوم کی بیع صحیح ہوتی ہے، بیع مضطر قرار دے کر اس کو فاسد نہیں کہا گیا، پس مدیون کو قاضی بیع کا حکم دے یا ذمی کو مسلمان غلام بیچنے کا حکم دیا جائےتو یہ صورت بھی اضطرار کی نہیں ہےاور فاسد نہیں ہے،اس لیے کہ قاضی نے خود کوئی قیمت طے نہیں کی ، مدیون جس سے بھی

بیچے گا اپنی مرضی سے قیمت طے کر کے بیچے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: اس اعتراض کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ مصادرتِ سلطان کی جو مثال کتاب الاکراہ کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے اور اس میں بیع صحیح قرار دی گئی ہے، اس میں ایسا کہیں مذکور نہیں کہ بیع غبن فاحش سے ہو، پس یہ عبارت مطلق ہے، اس لیے اس کو مقید قرار دیں گے کہ ظالم سلطان کے ہاتھوں ایسی بیع بوقت مصادرت ثمنِ مثل پر ہو یا غبن یسیر سے ہو تو صحیح ہوگی، اور یہی کتاب الاکراہ کی عبارت کا مطلب ہے، پس اگر یہ بیع ثمن مثل سے بہت کم قیمت یعنی غبن فاحش سے ہو تو بیع مضطر کی طرح فاسد ہوگی، اس طرح دونوں عبارتوں میں تطبیق ہو جائے گی۔

وفي النتف: بيع المضطر وشراؤه فاسد. (درمع التنوير)

مطلب بيع المضطر وشراؤه فاسد

(قوله بيع المضطر وشراؤه فاسد) هو أن يضطر الرجل إلى طعام أو شراب أو لباس أو غيرها ولا يبيعها البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير، وكذلك في الشراء منه كذا في المنح. اهـ. ح، وفيه لف ونشر غير مرتب؛ لأن قوله وكذا في الشراء منه: أي من المضطر مثال لبيع المضطر أي بأن اضطر إلى بيع شيء من ماله ولم يرض المشتري إلا بشرائه بدون ثمن المثل بغبن فاحش. ومثاله ما لو ألزمه القاضي ببيع ماله لإيفاء دينه أو ألزم الذمي ببيع مصحف أو عبد مسلم ونحو ذلك لكن سيذكر المصنف في الإكراه لو صادره السلطان ولم يعين بيع ماله فباع صح. قال الشارح هناك: والحيلة أن يقول من أين أعطي فإذا قال الظالم: بع كذا فقد صار مكرها فيه. اهـ. فأفاد أنه بمجرد المصادرة لا يكون مكرها بل يصح بيعه إلا إذا أمره بالبيع مع أنه بدون أمر مضطر إلى البيع حيث لا يمكنه غيره وقد يجاب بأن هذا ليس فيه أنه باع بغبن فاحش عن ثمن المثل نعم العبارة مطلقة فيمكن تقييدها بأنه إنما يصح لو باع بثمن المثل أو غبن يسير توفيقا بين العبارتين فتأمل. (ردالمحتار: ۵۲۹/۱۴)

مطلب: في حکم ایجار البرک للاصطیاد

شکار کے لیے تالاب اجارہ پر دینے کا حکم۔

درمع التنویر میں بحر سے منقول ہے: مچھلی کے شکار کے لیے تالاب کا اجارہ جائز نہیں ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے تالاب کو کرایہ پر دینے سے متعلق قواعد فقہاء کے اعتبار سے عدمِ جواز اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے دو روایتوں میں مروی جواز کے حکم کے درمیان تطبیق تحریر فرمائی ہے۔ اولاً علامہ شامی نے النہر الفائق سے صورتِ مسئلہ اور اس کے متعلق صاحبِ بحر کا حکم، اس پر صاحبِ نہر کا تبصرہ، پھر بحر کے حوالے سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی روایات اور اخیر میں علامہ خیر رملی کی عبارت نقل فرمائی ہے۔

صاحبِ نہر فرماتے ہیں: فہادہ کے تالاب کے جیسا مصر میں ایک چھوٹا سا تالاب ہے، اس میں مچھلیاں جمع ہو جاتی ہیں، کیا اس میں سے مچھلی کے شکار کے لیے تالاب کا اجارہ کرنا جائز ہے؟ صاحبِ نہر فرماتے ہیں کہ البحر الرائق میں الایضاح کے حوالے سے اس کا عدم جواز منقول ہے اور صاحب بحر نے امام ابو یوسف کی کتاب الخراج سے ابوالزناد کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ ابوالزناد فرماتے ہیں میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو ارض عراق میں واقع بحیرہ کے بارے میں خط لکھا جس میں مچھلیاں جمع ہوتی ہیں، کیا اسے اجارہ پر دے سکتے ہیں؟ عمر بن عبدالعزیز نے جوابی خط میں اس کی اجازت مرحمت فرماتے ہوئے لکھا کہ ایسا کر لو۔ روایت نقل کرنے کے بعد صاحب بحر فرماتے ہیں کہ الایضاح کے حوالے سے جو عدم جواز منقول ہے، قواعد فقہیہ کی رو سے وہ زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی ایک روایت نقل کرنے کے بعد صاحبِ بحر نے اسے وقف سے متعلق قرار دیا ہے، چنانچہ البحر الرائق میں ہے:

امام ابو یوسفؒ نے امام اعظم ابو حنیفہ سے، انہوں نے امام حماد سے اور حماد نے عبد الحمید بن عبد الرحمن سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عمر بن عبد العزیز کو آجام (تالاب وغیرہ) کے شکار کی بیع کے بارے میں پوچھنے کے لیے خط لکھا تو عمر بن عبد العزیز نے انہیں جواباً لکھا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور آپ نے اسے حبس کا نام دیا۔

صاحب بحر فرماتے ہیں: اس روایت سے معلوم ہوا کہ عموماً تو آجام یعنی تالاب میں مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ بیت المال کی زمین میں ہو یا وقف کی زمین میں ہو۔

علامہ الخیر الرملی فرماتے ہیں فقہاء کے کلام سے تالاب کی مچھلیوں کی بیع کے عدم جواز کا حکم مطلقاً معلوم ہوتا ہے، چاہے مچھلی سمندر میں ہو، نہر میں ہو یا تالاب میں ہو اور وہ اپنے اطلاق کے سبب بیت المال کی زمین اور وقف کی زمین دونوں کو شامل ہے۔ علامہ خیر رملیؒ نے جو عدمِ جواز بیان فرمایا ہے وہ احناف کے قواعد اور ان کے مستدلات کے اعتبار سے ہے، مگر چونکہ اوپر مذکور دونوں آثار سے جواز معلوم ہوتا ہے، اس لیے ان دونوں کا جواب بھی دیتے ہیں کہ کتاب الخراج سے جو جواز کا حکم سابق میں گزرا وہ بھی قواعد سے بعید نہیں ہے اور اس جواز کا مرجع وہ خاص صورت ہے جس میں معلوم منفعت یعنی شکار کے لیے مخصوص جگہ کے اجارہ کا معاملہ ہو۔

ہاں البتہ امام اعظم ابو حنیفہ نے حماد سے جو روایت نقل کی ہے اس کی تاویل مشکل ہے، کیوں کے اس میں شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کا جواز ہے۔

البتہ اس کا بھی یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ تالاب میں موجود مچھلیاں بطور شکار بیچنے کا یہ جواز ان آجام (تالاب) کے بارے میں ہے، جنہیں اسی لیے تیار کیا گیا ہے، اور ان میں مچھلی کو حوالے کرنا قدرت میں ہوتا ہے۔ فتامل، اور اس مسئلہ کو خوب سمجھ لو، کیوں کہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اس لیے اس کے بارے میں سوال بھی زیادہ ہوتے ہیں۔

علامہ شامی کو علامہ خیر رملی کے عمر بن عبد العزیز سے منقول آثار میں سے دوسرے اثر کا جواب تو تسلیم ہے مگر پہلے اثر کا جواب (موضع مخصوص کو مخصوص منفعت کے لیے اجارہ پر دینا) تسلیم نہیں، اس لیے اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علامہ خیر رملی نے پہلے اثر کی تاویل کرتے ہوئے غیر بعید ایضاً، الخ کہا ہے: یہ محل نظر ہے، کیوں اس صورت میں اجارہ عین کو ہلاک کرنے پر واقع ہوا ہے، جو درست نہیں ہے اور عنقریب صراحتاً یہ مسئلہ آئے گا کہ چراگاہوں کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے، اس لیے المقدسی نے عدم صحت پر جزم کیا ہے اور وہی اعتراض کیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

ولم تجز إجارة بركة ليصاد منها السمك بحر (درمع التنوير)

[مطلب في حكم إيجار البرك للاصطياد]

(قوله ولم تجز إجارة بركة إلخ) قال في النهر: اعلم أن في مصر بركا صغيرة كبركة الفهادة تجتمع فيها الأسماك هل تجوز إجارتها لصيد السمك منها؟ نقل في البحر عن الإيضاح عدم جوازها. ونقل أولا عن أبي يوسف في كتاب الخراج عن أبي الزناد قال: كتبت إلى عمر بن عبد العزيز في بحيرة يجتمع فيها السمك بأرض العراق أن يؤجرها؟ فكتب إلي أن افعلوا،

وما في الإيضاح بالقواعد الفقهية أليق اهـ. ونقل في البحر أيضا عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن عبد الحميد بن عبد الرحمن أنه كتب

إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن بيع صيد الآجام، فكتب إليه عمر إنه لا بأس به وسماه الحبس اهـ.

ثم قال في البحر: فعلى هذا لا يجوز بيع السمك في الآجام إلا إذا كان في أرض بيت المال، ويلحق به أرض الوقف. وقال الخير الرملي: أقول: الذي علم مما تقدم عدم جواز البيع مطلقا سواء كان في بحر أو نهر أو أجمة، وهو بإطلاقه أعم من أن يكون في أرض بيت المال أو أرض الوقف، وما تقدم عن كتاب الخراج غير بعيد أيضا عن القواعد، ومرجعه إلى إجارة موضع مخصوص لمنفعة معلومة هي الاصطياد، وما حدث به أبو حنيفة عن حماد مشكل فإنه بيع السمك قبل الصيد.

ويجاب بأنه في آجام هيئت لذلك وكان السمك فيها مقدور التسليم، فتأمل واعتن بهذا التحرير فإن المسألة كثيرة الوقوع ويكثر السؤال عنها اهـ، لكن قوله: غير بعيد إلخ فيه نظر؛ لأن الإجارة واقعة على استهلاك العين، وسيأتي التصريح بأنه لا يصح إجارة المراعي، وهذا كذلك، ولذا جزم المقدسي بعدم الصحة. واعترض البحر بما قلنا، والله أعلم. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۷۲-۵۷۵)

مطلب: استثناء الحمل في العقود على ثلاث مراتب

عقود میں حمل کے استثنا کی تین شکلیں ہیں

درمختار میں علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: حمل یعنی جنین کی بیع فاسد ہے اور باندی کی بیع اس کے حمل کے استثنا کے ساتھ کرنا استثناء کی شرط کی وجہ سے فاسد ہے۔

علامہ شامیؒ نے اولاً عدمِ جواز کی وجہ اور پھر باندی کے حمل کے استثناء کے تین احوال اور ہر حال کے اعتبار سے جواز وعدم جواز کو بیان فرمایا ہے۔

عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ فقہ کا ضابطہ ہے جس شے کا انفرادی طور پر عقد صحیح نہیں ہوتا اس کو مبیع سے مستثنی کر کے بیچنا بھی صحیح نہیں ہے، چونکہ حمل کی انفرادی طور

پر بیع جائز نہیں ہوتی، اس لیے اس کا استثنا بھی جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ بمنزلہ اطرافِ مبیع کے ہے، پس استثناء کی شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ نیز استثناء کرنے میں بائع کا فائدہ ہے اور اس سے بھی بیع فاسد ہوگی، البتہ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ عقود میں حمل کی استثناء کے تین مراتب ہیں۔

(۱) ایک صورت میں عقد اور استثناء دونوں فاسد ہوتے ہیں، جسے بیع، اجارہ، رہن؛ کیوں کہ شروط فاسدہ انہیں باطل کر دیتی ہیں۔

(۲) ایک صورت میں عقد جائز ہے اور استثناء باطل ہے، جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور دمِ عمد پر صلح کرنا۔

(۳) ایک صورت میں عقد اور استثناء دونوں جائز ہیں، یہ صورت وصیت کی ہے، جیسا کہ اگر کوئی باندی کی اس کے حمل کے بغیر وصیت کرے یا باندی کے حمل کی کسی دوسرے کے لیے وصیت کرے تو عقد اور استثناء دونوں درست ہیں، کیوں کہ وصیت اخت المیر اث ہے، اور میراث حمل میں جاری ہوتی ہے، اسی طرح وصیت بھی جاری ہوسکتی ہے۔

اس کے برخلاف خدمت کا استثناء صحیح نہیں ہے، یعنی اگر موصی کسی کے لیے باندی کی اس کی خدمت کے بغیر وصیت کرے تو استثناء صحیح نہ ہوگا، کیوں کہ خدمت میں میراث جاری نہیں ہوتی، اس لیے اس کو الگ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اور غلہ کا حکم بھی خدمت کی طرح ہے یعنی اس کا استثناء بھی درست نہ ہوگا۔

(و) بيع (الحمل) أي الجنين، وجزم في البحر ببطلانه كالنتاج (وأمة إلا حملها) لفساده بالشرط، بخلاف هبة ووصية. (درمع التنوير)

مطلب استثناء الحمل في العقود على ثلاث مراتب

(قوله لفساده بالشرط) ؛ لأن ما لا يصح إفراده بالعقد لا يصح

استثناؤه منه، والحمل لا يجوز إفراده بالبيع فكذا استثناؤه؛ لأنه بمنزلة الأطراف فصار شرطا فاسدا، وفيه منفعة للبائع فيفسد البيع.

ثم استثناء الحمل في العقود على ثلاث مراتب: في وجه: يفسد العقد والاستثناء كالبيع والإجارة والرهن؛ لأنها تبطلها الشروط الفاسدة، وفي وجه: العقد جائز والاستثناء باطل كالهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد، وفي وجه: يجوزان وهو الوصية، كما لو أوصى بجارية إلا حملها، وكذا لو أوصى بحملها لآخر صح؛ لأن الوصية أخت الميراث، والميراث يجري في الحمل فكذا الوصية، بخلاف الخدمة زيلعي ملخصا أي لو أوصى له بأمة إلا خدمتها لا يصح الاستثناء؛ لأن الميراث لا يجري فيها والغلة كالخدمة بحر (قوله بخلاف هبة ووصية) أي حيث يصح العقد فيهما، لكن الاستثناء باطل في الهبة جائز في الوصية كما علمت فافهم. (رد المحتار: ۱۴/ ۵۷۹)

مطلب: صاحب البئر لا يملك الماء

کنویں کا مالک اس کے پانی کا مالک نہیں ہوگا

درمع التنویر میں ہے: خودرو گھاس کی بیع اور اجارہ باطل ہے، بیع اس لیے باطل ہے کہ بائع اس کا مالک نہیں ہے۔ حدیث شریف میں ہے: پانی، گھاس اور آگ میں سب شریک ہیں اور اجارہ اس لیے باطل ہے کہ اس میں استہلاک عین ہے، اور گھاس کا یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ خوداُگی ہو اور اگر کوئی شخص گھاس کو پانی سے سیراب کر کے اس کی دیکھ بھال کر کے اسے اُگائے تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور اس گھاس کی بیع جائز ہوگی؛ لیکن بعض حضرات اس گھاس کی بیع کے بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: صاحب قدوری کے نزدیک دوسری صورت میں بھی گھاس کی بیع جائز نہیں ہے، کیوں کہ گھاس میں تمام لوگوں کی شرکت ثابت ہے اور

شرکت صرف گھاس کو اپنے قبضے میں کر لینے سے ہی منقطع ہوتی ہے، جب کہ گھاس کو سیراب کرنا حیازت نہیں ہے، اس لیے گھاس بائع کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی ہے، اور ابھی تک غیر مملوک ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: الشہید اور دیگر بہت سے مشائخ جواز کے قائل ہیں؛ مگر صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمام نے قدوری کی موافقت میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس قاعدے سے تو کنواں کھودنے والا کنویں کے پانی کا مالک ہوگا؛ کیوں کہ اس نے پانی کے حصول کے لیے کنویں کی کھدائی کی اور اسے بنانے کی تکلیف و مشقت سے دو چار ہوا ہے، جیسا کہ وہ شخص گھاس کا اس لیے مالک ہوتا ہے کہ اس نے گھاس اُگانے کے لیے زمین کو پانی پہنچا کر سیراب کرنے کی مشقت برداشت کی ہوتی ہے، پس اس اعتبار سے خواہ کنواں اس کی اپنی مملوکہ زمین میں نہ ہو، اسے کنویں سے پانی لے جانے والے کو منع کرنے کا حق ہونا چاہیے۔

مگر چوں کہ کنواں کھودنے کے باوجود پانی کی عدم ملکیت پر سب کا اتفاق ہے تو اس گھاس پر بھی ملکیت ثابت نہ ہوگی، بھلے ہی اس نے سیراب کیا ہو۔

علامہ شامیؒ گھاس اور کنویں کے مسئلہ میں فرق کو درست سمجھتے ہیں، اس لیے جواباً نہر کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں اس طرح فرق کرنا ممکن ہے کہ گھاس کو سیراب کرنا اس کے اگنے کا سبب ہے، لہٰذا جب زمین سیراب کی جائے تب گھاس اُگتی ہے۔ برخلاف پانی کے، کیوں کہ کنواں کھودنا پانی پیدا کرنے کا سبب نہیں ہے، بلکہ پانی پہلے سے زیر زمین موجود ہوتا ہے۔

اور علامہ رملی تفصیل فرماتے ہیں کہ کنویں کا مالک اس کے پانی کا مالک نہیں ہوتا، جیسا کہ صاحب بحر نے کتاب الطہارت میں وانتفاخ حیوان کی شرح کرتے

ہوئے الولوالجیۃ کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔ البتہ صاحب بئر کی اس کے پانی پر عدم ملک کا حکم تب تک ہے جب تک پانی کنویں کے اندر ہے، اگر کسی حیلے کے ذریعہ جیسے اونٹ وغیرہ سے پانی کنویں سے نکال لیا تو اب وہ شخص بلا شبہ اس کا مالک ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے کوزوں میں پانی بھر کر اپنے لیے خاص کر لیا ہے، پھر اس کے بعد اپنے حوض میں ڈالنے سے بھی اس نے اپنے قبضے میں کر لیا ہے۔

پھر علامہ رملی فرماتے ہیں کہ صاحب بحر نے کنویں کے پانی، گھڑوں، مٹکوں کے پانی اور سردیوں کا پانی جمع کرنے کے لیے گھروں میں بنائے جانے والی زیر زمین ٹنکیوں کے پانی کے درمیان ملکیت کے اعتبار سے حکم کے فرق کو بیان کیا ہے، کہ کنویں کو چھوڑ کر باقی سب چیزیں پانی کو محفوظ رکھنے کے لیے بنائی جاتی ہیں، لہٰذا جو پانی ان میں ہوگا وہ مملوک سمجھا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے گھر اجارہ پر دیا تو مستاجر کے لیے موجر کی اجازت کے بغیر ان چیزوں کا پانی استعمال کرنا مباح نہ ہوگا۔

(والمراعي) أي الكلأ (وإجارتها) أما بطلان بيعها فلعدم الملك لحديث: الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار. وأما بطلان إجارتها فلأنها على استهلاك عين ابن كمال، وهذا إذا نبت بنفسه وإن أنبته بسقي وتربية ملكه وجاز بيعه عيني، وقيل لا، (دع مع التنوير)

(قوله وقيل لا) أي لا يملكه، وهو اختيار القدوري؛ لأن الشركة ثابتة، وإنما تنقطع بالحيازة وسوق الماء ليس بحيازة وعلى الجواز أكثر المشايخ، واختاره الشهيد. قال في الفتح: وعليه فلقائل أن يقول ينبغي أن حافر البئر يملك الماء بتكلفه الحفر والطي لتحصيل الماء كما يملك الكلأ بتكلفه سوق الماء إلى الأرض لينبت فله منع المستقي، وإن لم يكن في أرض مملوكة له اهـ. وأقول: يمكن أن يفرق بينهما بأن سقي الكلأ كان سببا في إنباته فنبت،

بخلاف الماء فإنه موجود قبل حفره فلا يملكه بالحفر نهر.

مطلب صاحب البئر لا يملك الماء

وقال الرملي: إن صاحب البئر لا يملك الماء كما قدمه في البحر في كتاب الطهارة في شرح قوله: وانتفاخ حيوان عن الولوالجية فراجعه، وهذا ما دام في البئر، أما إذا أخرجه منها بالاحتيال كما في السواني فلا شك في ملكه له لحيازته له في الكيزان ثم صبه في البرك بعد حيازته. تأمل، ثم حرر الفرق بين ما في البئر وما في الجباب والصهاريج الموضوعة في البيوت لجمع ماء الشتاء بأنها أعدت لإحراز الماء فيملك ما فيها، فلو آجر الدار لا يباح للمستأجر ماؤها إلا بإباحة المؤجر اهـ ملخصا. (رد المحتار: ۵۹۸/۴)

مطلب: بيع دودة القرمز

قرمز کی بیع کا حکم

تنویر مع الدر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے یعنی اس کے بیج کی بیع درست ہے، اور شہد کی محفوظ کی ہوئی مکھیوں کی بیع بھی جائز ہے، امام محمدؒ اور ائمۂ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے، عینی، ابن ملک اور صاحب خلاصہ نے اسی پر فتوی دیا ہے اور ابواللیث نے علق (جونک) کی بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے، اور بوقت حاجت اس پر فتوی دیا جاتا ہے، ان کے علاوہ دیگر تمام کیڑوں مثلاً سانپ، گوہ وغیرہ کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ علق کی بیع کے جواز کی تفصیل ذکر کرنا چاہتے ہیں، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: 'المصباح' میں ہے 'العلق (جونک)' سیاہ رنگ کا ایک کیڑا ہے جو پانی میں رہا کرتا ہے، اور جب اونٹ پانی پیتا ہے تو وہ اونٹ کے منہ سے چپک جاتا ہے۔

البحر الرائق میں الذخیرہ سے منقول ہے کہ علق خریدنا جائز ہے، اسے فارسی

میں 'مرعل' کہا جاتا ہے، اور صدر الشہید بھی اس کے جواز کے قائل ہیں کیوں کہ لوگ اس کے ذریعہ مال کماتے ہیں جس کی وجہ سے انہیں اس کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا یہ متقوم ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ہمارے زمانے میں جونک کی علاج کے لیے حاجت ہوتی ہے، کیوں کہ اس کی خون چوسنے کی فطرت کی وجہ سے اس کے ذریعہ علاج و معالجہ کیا جاتا ہے اور جب اس قدر فائدہ کی وجہ سے جونک کی خرید وفروخت جائز ہے ،تو قرمز کیڑے کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے، کیوں کہ اس سرخ کیڑے کی مالیت بہت زیادہ ہے، اور اسے انتہائی اعلی اور عمدہ خیال کیا جاتا ہے، اور ہر سال اس کے ڈھیر کے ڈھیر بڑی قیمت میں فروخت ہوتے ہیں، شاید الذخیرہ کی عبارت میں علق سے مراد یہی سرخ کیڑا ہے، کیوں کہ انہوں نے اسے تمول کی علت سے ہی جائز کیا ہے، پس یہ مردار کی بیع سے مستثنی ہے۔ کما قدمناہ، اور اس کیڑے کی خرید وفروخت کرنے کا حکم تمول اور مالیت کی وجہ سے ہی ہے، تداوی کی ضرورت کے پیش نظر نہیں، اسی تمول کی علت کا ذخیرہ نے اعتبار کیا ہے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، کہ علاج معالجہ کے لیے اس کی ضرورت ہونا اس کی بیع جائز ہونے کا تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ عورت کا دودھ اور منکے پرونے یعنی ہار بنانے کے لیے خنزیر کے بالوں کی ضرورت کے باوجود ان کی بیع جائز نہیں ہے، معلوم ہوا کہ اس سے مراد علق خاص ہے، جو لوگوں کے نزدیک انتہائی قیمتی ہے اور یہ معنی سرخ کیڑے قرمز میں متحقق ہے، اور یہ کیڑا ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے سے زیادہ بہتر اور اولی ہے، کیوں کہ اس سے فی الحال نفع حاصل کیا جاتا ہے، اور ریشم کا کیڑا بعد میں نفع دیتا ہے، جب وہ مال ہے تو یہ بدرجہ اولی مال ہونا چاہیے۔

(ويباع دود القز) أي الإبريسم (وبيضه) أي بزره، وهو بزر الفيلق الذي فيه الدود (والنحل) المحرز، وهو دود العسل، وهذا عند محمد، وبه قالت الثلاثة، وبه يفتى عيني وابن ملك وخلاصة وغيرها. وجوز أبو الليث بيع العلق، وبه يفتى للحاجة مجتبى (بخلاف غيرهما من الهوام) فلا يجوز اتفاقا كحيات وضب. (در مع التنوير)

مطلب في بيع دودة القرمز

(قوله بيع العلق) في المصباح: العلق شيء أسود شبيه الدود يكون في الماء يعلق بأفواه الإبل عند الشرب (قوله وبه يفتى للحاجة) في البحر عن الذخيرة إذا اشترى العلق الذي يقال له بالفارسية "مرعل" يجوز، وبه أخذ الصدر الشهيد لحاجة الناس إليه لتمول الناس له اهـ.

أقول: العلق في زماننا يحتاج إليه للتداوي بمصه الدم، وحيث كان متمولا لمجرد ذلك دل على جواز بيع دودة القرمز فإن تمولها الآن أعظم إذ هي من أعز الأموال، ويباع منها في كل سنة قناطير بثمن عظيم، ولعلها هي المرادة بالعلق في عبارة الذخيرة بقرينة التعليل، فتكون مستثناة من بيع الميتة كما قدمناه، ويؤيده أن الاحتياج إليه للتداوي لا يقتضي جواز بيعه كما في لبن المرأة وكالاحتياج إلى الخرز بشعر الخنزير فإنه لا يسوغ بيعه كما يأتي، فعلم أن المراد به علق خاص متمول عند الناس وذلك متحقق في دود القرمز، وهو أولى من دود القز وبيضه فإنه ينتفع به في الحال ودود القز في المآل، والله سبحانه أعلم (رد المحتار: ۱۴/ ۲۰۲)

مطلب: في التداوي بلبن البنت للرمد قولان

لڑکی کے دودھ سے آشوب چشم کا علاج کرنے میں دو قول ہیں۔

در مختار میں علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع فاسد ہے، اگر چہ دودھ کسی برتن میں ہو اور بھلے ہی عورت باندی ہو؛ یہی ظاہر الروایۃ ہے، کیوں کہ دودھ جزوِ انسانی ہے اور غلامی زندہ کے ساتھ مختص ہے اور دودھ میں کوئی حیات نہیں

ہے لہٰذا غلامی دودھ میں حلول نہیں کر سکتی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں اس مسئلے میں ظاہر الروایہ تو وہی ہے جو علامہ حصکفی نے ذکر فرمائی ہے، البتہ ایک روایت امام ابو یوسف سے یہ منقول ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے، کیوں کہ جب اس کی ذات کی بیع کرنا جائز ہے تو اسی طرح اس کے جزو کی بیع بھی جائز ہے۔

علامہ شامیؒ ظاہر روایت کو راجح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ غلامی اس کے نفس اور اس کی ذات میں ہے، جبکہ دودھ میں کوئی رقیت اور غلامی نہیں ہے، کیوں کہ رقیت (غلامی) ایسے خاص محل کے ساتھ مختص ہے جس میں اس کی ضد (حریت) بھی پائی جاتی ہے اور وہ حی یعنی زندہ آدمی ہے اور دودھ میں کوئی حیات و زندگی نہیں ہے، پس اس لیے دودھ آزادی اور غلامی کا محل نہیں ہوسکتا۔ ایسا ہی بیع کا حکم ہے، اسی لیے دودھ کو ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوتا؛ کیوں کہ وہ مال نہیں ہے اور جب وہ مال نہیں ہے تو اس کے ذریعہ آشوب چشم کا علاج کرنا حلال نہ ہوگا، البتہ دودھ کے ذریعہ آشوب چشم کا علاج کرنے کے سلسلے میں دو قول ہیں، بعض حضرات ممنوع قرار دیتے ہیں اور بعض جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ اس میں شفا معلوم اور یقینی ہو جیسا کہ فتح القدیر میں اس مقام (بیع الفاسد) پر ہے، اور کتاب الرضاع میں علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں: بیشک اہل طب آنکھ کے مرض کے لیے لڑکی کے دودھ کا مفید ہونا ثابت کر چکے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: یہ مسئلہ بھی تداوی بالمحرمات کی قبیل سے ہے جیسا کہ شراب وغیرہ، دوا علاج کے لیے استعمال کرنا۔

اور صاحب نہایہ و خانیہ بھی اس مسئلے میں جواز کے قائل ہیں، بشرطیکہ اس میں

شفاء کا یقین ہو، اور اس کے سوا علاج کے لیے کوئی دوا موجود نہ ہو۔ ان شاء اللہ اس کی مکمل بحث عنقریب **متفرقات البیوع** اور **باب الحظر والاباحت** میں آئے گی۔

(ولبن امرأة) ولو (في وعاء ولو أمة) على الأظهر؛ لأنه جزء آدمي والرق مختص بالحي ولا حياة في اللبن فلا يحله الرق (درمع التنوير)

مطلب في التداوي بلبن البنت للرمد قولان

(قوله على الأظهر) أي ظاهر الرواية. وعن أبي يوسف جواز بيع لبن الأمة لجواز إيراد البيع على نفسها فكذا على جزئها قلنا: الرق حل نفسها فأما اللبن فلا رق فيه؛ لأنه يختص بمحل تتحقق فيه القوة التي هي ضده وهو الحي، ولا حياة في اللبن فلا يكون محلا للعتق، ولا للرق فكذا البيع. وأشار إلى أنه لا يضمن متلفه لكونه ليس بمال، وإلى أنه لا يحل التداوي به في العين الرمداء. وفيه قولان: قيل بالمنع، وقيل بالجواز إذا علم فيه الشفاء كما في الفتح هنا.

وقال في موضع آخر: إن أهل الطب يثبتون نفعا للبن البنت للعين وهي من أفراد مسألة الانتفاع بالمحرم للتداوي كالخمر، واختار في النهاية والخانية الجواز إذا علم فيه الشفاء ولم يجد دواء غيره بحر، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - تمامه في متفرقات البيوع، وكذا في الحظر والإباحة. (رد المحتار: ٢١٣/١٤)

مطلب: يجوز للإنسان أن يدفع الرشوة لإحياء حقه إذا اضطر إلى ذلك

مجبوری کی حالت میں اپنا حق وصول کرنے کے لیے رشوت دینا جائز ہے

درمختار میں ہے کہ خنزیر کے بال نجس العین ہونے کی وجہ سے اس کی بیع باطل ہے، اگر چہ اس سے موزہ سینے کی ضرورت کے پیش نظر انتفاع جائز ہے، حتی کہ اگر وہ بغیر ثمن کے نہ پایا جائے تو ضرورت کے تحت اس کا خریدنا بھی جائز ہے، لیکن یہ بیع

مکروہ ہوگی اور بائع کے لیے اس کا ثمن حلال وطیب نہیں ہوگا۔

علامہ شامیؒ زیلعی کے حوالے سے بیع کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ لکھتے ہیں کہ بائع کو اس کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ البتہ اس کی بیع کی صحت کے حکم پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ضرورت کے تحت مشتری کا اس کو خریدنے پر آمادہ ہونا اس کی بیع کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہونی چاہیے، کیوں کہ بیع صحیح قرار دینے سے ثمن پر مشتری کی ملکیت ہوگئی، پس جیسا کہ کوئی شخص اپنا حق وصول کرنے کے لیے رشوت دینے پر مجبور ہو تو اس کے لیے رشوت دینا جائز ہے، لیکن اس پر قبضہ کرنے والے کے لیے رشوت حرام ہے اور وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی کو غاصب ظالم سے اپنا مال خریدنے پر مجبور کیا جائے تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی اور بائع ثمن کا مالک نہ ہوگا، پس اس مسئلے میں بھی محض بائع کے لیے ثمن طیب نہ ہونے کا حکم اور بیع کے مکروہ ہونے کا حکم کافی نہیں، بلکہ بیع باطل اور ثمن پر بائع کی عدم ملک کا حکم ہونا چاہیے۔

(وشعر الخنزير) لنجاسة عينه فيبطل بيعه ابن كمال (و) إن (جاز الانتفاع به) لضرورة الخرز؛ حتى لو لم يوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورة وكره البيع فلا يطيب ثمنه. (درمع التنوير)

مطلب: يجوز للإنسان أن يدفع الرشوة لإحياء حقه إذا اضطر إلى ذلك

(قوله وكره البيع) ؛ لأنه لا حاجة إليه للبائع زيلعي، وظاهره أن البيع صحيح. وفيه أن جواز إقدام المشتري على الشراء للضرورة لا يفيد صحة البيع، كما لو اضطر إلى دفع رشوة لإحياء حقه جاز له الدفع وحرم على القابض، وكذا لو اضطر إلى شراء ماله من غاصب متغلب لا يفيد ذلك صحة البيع حتى لا يملك البائع الثمن فتأمل. (رد المحتار: ۲۱۵/۱۴)

مطلب: الدراهم والدنانير جنس واحد في مسائل

چند مسائل میں درہم و دینار جنس واحد شمار ہوتے ہیں

درمختار میں ہے، اگر کوئی آدمی کسی چیز کو بذات خود یا اپنے وکیل کے ذریعہ فروخت کرے اور کل ثمن اول وصول نہ کیا ہو تو بائع کے لیے وہی چیز مشتری سے ثمن اول سے کم قیمت میں دوبارہ خریدنا جائز نہیں ہے۔

اور آٹھ مسائل میں درہم و دینار جنس واحد کے حکم میں ہیں۔ انہی میں سے ایک مذکورہ مسئلہ ہے اور باقی یہ ہیں، (۲) قرض کی ادائیگی (۳) شفعہ (۴) اکراہ، (۵-۶-۷) مضاربت میں ابتداء، انتہاء اور بقا کے اعتبار سے امتناع (۸) مرابحہ: علامہ حصکفی نے چار کا مزید اضافہ کیا ہے وہ چار یہ ہیں: زکوۃ، شرکت، تلف کی ہوئی اشیاء کی قیمت، جنایات۔

علامہ شامیؒ نے متن میں مذکور مسئلے کی مثال یہ بیان فرمائی ہے: اگر پہلا عقد دراہم سے ہو اور پھر ثمن وصول ہونے سے قبل ہی بائع اپنے مشتری سے دینار کے عوض وہی مبیع خریدے اور اس کی قیمت ثمن اول سے کم ہو، مثلاً بائع نے عقد اول میں مبیع گیارہ (۱۱) دراہم میں مشتری کو فروخت کی تھی اب وہ ایک دینار میں مبیع واپس خرید رہا ہے تو اس طرح اپنے مشتری سے بیع کرنا استحساناً جائز نہیں ہے، کیوں کہ ایک دینار دس درہم کے مساوی ہوتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ دونوں صورۃً دو جنس ہیں اور معنیً ایک جنس ہیں کہ دونوں سے مقصود ثمنیت ہے، پس صورتاً دیکھا جائے تو بیع صحیح معلوم ہوتی ہے، اور معنی کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے بیع صحیح نہیں ہوتی، اس لیے ہم نے محرم کو مبیح پر ترجیح دیتے ہوئے بیع کو ناجائز قرار دیا ہے۔

بقیہ مسائل درمع التنویر میں شمار کروائے گئے ہیں اور ان سے متعلقہ تفصیل علامہ شامیؒ نے حاشیہ میں نقل فرمائی ہے، وہاں ملاحظہ کر سکتے ہیں، اور بعض مسائل کو اس زمرے میں رکھنے پر علامہ شامی نے نقد بھی کیا ہے جیسے کہ مضاربت کی انتہاء میں دونوں کو ایک جنس نہیں سمجھا جاتا، وغیرہ۔

(و) فسد (شراء ما باع بنفسه أو بوكيله بالأقل قبل نقد) كل (الثمن) الأول....... (والدراهم والدنانير جنس واحد) في ثمان مسائل منها (هنا) وفي قضاء دين وشفعة وإكراه ومضاربة ابتداء وانتهاء وبقاء وامتناع مرابحة، ويزاد زكاة وشركات وقيم المتلفات وأروش جنايات كما بسطه المصنف معزيا للعمادية. (درمع التنوير)

مطلب الدراهم والدنانير جنس واحد في مسائل

(قوله والدراهم والدنانير جنس واحد) حتى لو كان العقد الأول بالدراهم فاشتراه بالدنانير، وقيمتها أقل من الثمن الأول لم يجز استحسانا؛ لأنهما جنسان صورة، وجنس واحد معنى؛ لأن المقصود بهما واحد وهو الثمنية، فبالنظر إلى الأول يصح وبالنظر إلى الثاني لا يصح فغلبنا المحرم على المبيح زيلعي ملخصا. (رد المحتار: ۱۴/ ۲۲۵)

مطلب: في بيع الطريق

راستے کی بیع کا حکم

تنویر مع الدر میں علامہ تمرتاشی فرماتے ہیں کہ راستے کی بیع کرنا صحیح ہے، اور الشرنبلالیہ میں خانیہ سے منقول ہے کہ راستے کی بیع کرنا صحیح نہیں ہے۔

علامہ شامی ہدایہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اس عبارت میں راستے کے رقبہ کی بیع اور حق مرور کی بیع؛ دونوں کا احتمال ہے۔ اور حق مرور کی بیع میں دو روایتیں ہیں؛ لیکن چوں کہ مصنف علام آگے حقِ مرور کا الگ سے ذکر فرما رہے ہیں تو متعین ہو

گیا کہ یہاں رقبہ کی بیع مراد ہے۔

الدرر والغرر میں التتارخانیہ سے منقول ہے کہ راستے تین طرح کے ہوتے ہیں: (۱) بڑے راستے کی طرف جانے والا راستہ (۲) بند گلی کی طرف جانے والا راستہ (۳) ایسا خاص راستہ جو کسی انسان کی ملکیت میں ہو۔ راستے کی یہ تیسری قسم گھر کی بیع وشراء میں اس وقت تک داخل نہیں ہوتی جب تک اس کا یا حقوق ومرافق کا ذکر نہ کیا جائے اور پہلی دونوں قسمیں بغیر ذکر کے بھی بیع میں داخل ہوتی ہیں، مثال کے طور پر اگر کسی نے گھر فروخت کیا تو راستے کی پہلی دونوں قسمیں اس کے تابع ہوکر بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوں گی اور گھر کے خریدار کو ان راستوں سے آنے جانے کا حق ہوگا، جب کہ تیسری قسم داخل نہ ہوگی اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں مصنف کی مراد تیسری قسم کے راستے کی بیع ہے، نیز یہاں مصنف کا مقصد راستے کے رقبہ کی بیع کا مسئلہ ذکر کرنا ہے، حق مرور کی بیع کا حکم ذکر کرنا مقصود نہیں، کیوں کہ حق مرور کی بیع کا ذکر مصنف نے آگے الگ سے کیا ہے۔

اگر ایک آدمی کا مکان دوسرے آدمی کے گھر (دار، احاطہ) کے اندر ہو اور اس کا راستہ صاحبِ دار کی زمین سے ہوکر اس کے مکان کی طرف جاتا ہو تو اس صورت میں یا تو مکان کے مالک کے لیے اس راستے میں صرف گزرنے کا حق ہوگا یا راستے کا رقبہ اس کی ملک ہوگا، پس دوسری صورت میں اگر اس نے راستے کا رقبہ فروخت کر دیا تو یہ بیع صحیح ہوگی، پھر اگر اس نے راستے کی حد بیان کر کے بیع کی ہے تو اس قدر راستے کا مشتری حقدار ہوگا ورنہ جہالت کی صورت میں مشتری کے لیے بڑے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر راستے کی مقدار ہوگی۔ یعنی گھر کی بیع کرتے وقت بائع ومشتری کے درمیان تیسری قسم کے راستے کی بھی مبیع میں شامل ہونے کی

صراحت تھی مگر راستے کی مقدار بیان نہیں کی گئی تھی، تو مقدار کا حکم اس طرح ہوگا۔

اس راستے اور دوسرے راستے (بند گلی کی طرف جانے والے راستے) میں فرق یہ ہے کہ یہ اکیلے بائع کی ملکیت ہے، اسی لیے اسے طریق خاص نام دیا گیا ہے، برخلاف دوسرے راستے کے، کیوں کہ وہ اس گلی کے تمام باسیوں کے مابین مشترک ہے اور اس میں عامۃ الناس کا حق ہے، جیسا کہ آگے مذکور ہوگا اور یہ حقیقت یعنی طریق خاص مملوک اور طریق خاص غیر نافذہ کا فرق علامہ شرنبلالی پر مشتبہ ہو گیا ہے۔ آپ اگر اس کی مراجعت کریں گے تو ہماری بات سمجھنے کے بعد اس میں مذکور خطا بھی سمجھ جائیں گے۔

علامہ شرنبلالی کا تسامح

شارح تنویر علامہ حصکفی نے تمرتاشیؒ کی بیع طریق کے صحیح ہونے کی عبارت کے بعد لکھا ہے وفی الشرنبلالیہ عن الخانیہ لا یصح اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں کہ الشرنبلالیہ میں خانیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مشائخ بلخ کے نزدیک راستے کی بیع کرنا درست ہے یہاں بیع کا جواز اسی پر مبنی ہے۔

علامہ شامی کے بقول شرنبلالیہ (الدرر والغرر کا حاشیہ) کی بات میں بہت کچھ اشتباہ اور تسامح ہے، اس لیے آگے اولاً ان کی عبارت نقل کرنے کے بعد اس میں مذکور تسامحات واضح کرنا چاہتے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الشرنبلالیہ میں مذکور ہے کہ

راستے کی بیع صحیح ہے، لیکن صاحب خانیہ فرماتے ہیں کہ پانی کی گزرگاہ کی بیع اور اس کا ہبہ جائز نہیں ہے اور نہ ہی بغیر زمین کے راستے کی بیع جائز ہے، اسی طرح پانی کی باری یا سیرابی کے حق کی بیع جائز نہیں ہے، جبکہ مشائخ بلخ جواز کے قائل ہے اور زیادات کی ایک

روایات میں اس کے خلاف منقول ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: خانیہ کے اس قول وقال مشائخ بلخ جاز سے متبادر یہی ہے کہ ان کا اختلاف زمین کے بغیر فقط پانی کا حق (سیرابی کا حق) بیچنے میں ہے، نہ کہ مذکورہ تمام مسائل میں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خانیہ میں بیع شرب کو کذا لک سے الگ بیان کیا ہے، اور اسی پر مشائخ بلخ کا اختلاف ذکر کیا ہے، اور الدرر (الشرنبلالیہ حاشیہ کے متن) میں صرف مسئلۃ الشرب میں مشائخ بلخ کا اختلاف ذکر کیا ہے اور میری نظر سے نہیں گزرا کہ کسی نے بیع شرب اور بیع طریق میں ان کا اختلاف ذکر کیا ہو۔ فافہم

مذکورہ تفصیل خانیہ میں مذکور مشائخ بلخ کے اختلاف کے مرجع کی تعیین میں تھی جب کہ علامہ حصکفی نے جو ذکر فرمایا ہے کہ شرنبلالیہ بیع الطریق کو بحوالۂ خانیہ ناجائز کہتے ہیں، شرنبلالیہ کی وہ عبارت علامہ شامیؒ نے سابق میں ذکر فرمائی ہے، جس میں وہ درر وغرر کے قول صح بیع الطریق کے بعد یخالفه ما قال فی الخانیه کہہ کر خانیہ سے عدم جواز نقل فرماتے ہیں۔

آگے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ خانیہ کی ذکر کردہ عبارت کو شرنبلالیہ نے صح بیع الطریق کے خلاف سمجھا ہے وہ بھی درست نہیں ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ مصنف تمرتاشی کے قول وصح بیع الطریق سے ان کی مراد راستے کا رقبہ ہے اور اس کی دلیل الدرر کی تعلیل بأنه عین معلوم ہے اور دوسری دلیل مصنف تمرتاشی کا حق مرور کی بیع کو الگ سے ذکر کرنا ہے ورنہ تکرار ہو جائے گا اور تمرتاشی نے یہاں درر کی متابعت کرتے ہوئے ہی صح بیع الطریق کی عبارت ذکر فرمائی ہے۔

اور صحت کی مخالفت میں شرنبلالیہ نے خانیہ کی عدم جواز والی جو عبارت نقل

فرمائی ہے اس میں بیع الطریق سے مراد حق مرور کی بیع ہے، اس کی دلیل صاحب خانیہ کا قول بدون الأرض ہے، پس خانیہ کا حکم یہاں مذکور صح بیع الطریق کے مخالف نہیں ہے۔

اسی طرح شرنبلالیہ کا قول ویخالفہ أیضا۔۔۔الخ'' سے حکم جواز بیع طریق کو روایت زیادات کے مخالف قرار دینا بھی غیر مسلم ہے، کیوں کہ الدرر میں زیادات کی جس روایت کو ذکر کیا ہے وہ حق مرور کی بیع کے بارے میں ہے، نہ کہ راستے کے رقبہ کی بیع کے بارے میں، تو پھر مخالفت کہاں سے ہوئی ؟ اور مصنف علامہ تمرتاشی نے راستہ کی بیع اور اس کے ہبہ کے جواز کے بارے میں جو ذکر کیا ہے اسے صاحب ملتقی اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے بھی اختلاف کے بغیر بیان کیا ہے، البتہ انہوں نے حق مرور کی بیع میں روایت کا اختلاف ذکر کیا ہے، جیسا کہ آئندہ آئے گا، پس بیع رقبۃ الطریق بدون خلاف جائز ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، خانیہ کا بھی نہیں۔

(وصح بيع الطريق) وفي الشرنبلالية عن الخانية: لا يصح (درمع التنوير)

مطلب في بيع الطريق

(قوله وصح بيع الطريق) ذكر في الهداية أنه يحتمل بيع رقبة الطريق وبيع حق المرور، وفي الثاني روايتان اهـ. ولما ذكر المصنف الثاني فيما يأتي علم أن مراده هنا الأول. ثم في الدرر عن التتارخانية: الطرق ثلاثة: طريق إلى الطريق الأعظم. وطريق إلى سكة غير نافذة، وطريق خاص في ملك إنسان فالأخير لا يدخل في البيع بلا ذكره أو ذكر الحقوق أو المرافق، والأولان يدخلان بلا ذكر. اهـ ملخصا. وحاصله: لو باع دارا مثلا دخل فيهما الأولان تبعا بلا ذكر بخلاف الثالث.

والظاهر أن المراد هنا هو الثالث، وقد علمت أيضا أن المراد بيع رقبة الطريق لا حق المرور؛ لأن الثاني يأتي في كلام المصنف، فإذا كانت داره داخل دار رجل وكان له طريق في دار ذلك الرجل إلى داره، فإما أن يكون له فيها

حق المرور فقط، وإما أن يكون له رقبة الطريق فإذا باع رقبة الطريق صح، فإن حد فظاهر، وإلا فله بقدر عرض باب الدار العظمى كما يأتي. والفرق بين هذا الطريق والطريق الثاني وهو ما يكون في سكة غير نافذة أن هذا ملك للبائع وحده، ولذا سمي خاصا، بخلاف الثاني فإنه مشترك بين جميع أهل السكة، وفيه أيضا حق للعامة كما يأتي بيانه قريبا، وقد اشتبه ذلك لى الشرنبلالي فراجعه يظهر لك ما فيه بعد فهمك ما قررناه، والحمد لله (قوله وفي الشرنبلالية عن الخانية لا يصح) نقل في الشرنبلالية عن الخانية الصحة عن مشايخ بلخ فما هنا بناء عليه. اهـ ح.

قلت: عبارة الشرنبلالية هكذا: قوله وصح بيع الطريق يخالفه ما قال في الخانية: ولا يجوز بيع مسيل الماء وهبته، ولا بيع الطريق بدون الأرض وكذلك بيع الشرب. وقال مشايخ بلخ جائز، ويخالفه أيضا قوله الآتي في رواية الزيادات. اهـ كلام الشرنبلالية، والمتبادر من قول الخانية: وقال مشايخ بلخ جائز أن خلافهم في بيع الشرب أي بدون أرض لا في جميع المسائل المذكورة بدليل فصله بقوله: وكذلك إلخ. وقد ذكر في الدرر خلافهم في مسألة الشرب فقط، ولم أر من ذكر خلافهم في بيع المسيل والطريق فافهم.

ثم اعلم أن ما ادعاه في الشرنبلالية من المخالفة غير مسلم؛ لأن قول المصنف وصح بيع الطريق مراده به رقبة الطريق بدليل تعليل الدرر بأنه عين معلوم وبدليل ذكره بيع حق المرور بعده وإلا كان تكرارا وقد تابعه المصنف هنا، ومراد الخانية ببيع الطريق بيع حق المرور بدليل قوله بدون الأرض، وقوله ويخالفه أيضا إلخ غير مسلم حق المرور لا في بيع أيضا؛ لأن رواية الزيادات إنما ذكرها في الدرر في بيع الطريق فمن أين المخالفة؟ وما ذكره المصنف من جواز بيع الطريق وهبته مشى عليه في الملتقى أيضا بلا ذكر خلاف، وكذا في الهداية وغيرها، وإنما ذكروا اختلاف الرواية في بيع حق المرور كما يأتي. (رد المحتار: ١٤/ ٢٣٣-٢٣٥)

مطلب: في بيع المسيل

پانی کی گزرگاہ کی بیع

درمختار میں ہے: پانی کی گزرگاہ کی بیع اور ہبہ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، کیوں کہ یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ کتنی مقدار میں پانی بہے گا۔

علامہ شامی ہدایہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اس عبارت میں پانی بہنے کی جگہ کی بیع اور پانی بہانے کے حق کی بیع دونوں کا احتمال ہے، لیکن بعد میں مصنف کے 'لا بيع حق التسييل' کہنے سے معلوم ہوگیا کہ یہاں مراد پانی کی گزرگاہ یعنی پانی بہنے کی جگہ کی بیع ہے، صاحب ہدایہ کے بقول رقبۂ مسیل کے عدم جواز اور رقبۂ طریق کے جواز کے درمیان فرق یہ ہے کہ راستہ طول وعرض کے اعتبار سے معین و معلوم ہوتا ہے، لیکن پانی گزرنے کی جگہ مجہول ہوتی ہے، کیوں کہ پانی کتنی جگہ میں بہے گا یہ معلوم نہیں ہوتا پس طریق کی بیع درست ہوگی اور مسیل کی بیع نا درست ہوگی۔

صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں: صاحب ہدایہ کی اس تعلیل سے معلوم ہوا کہ یہاں اس صورت کا حکم مذکور ہے جب بائع پانی کی گزرگاہ کی مقدار بیان کیے بغیر بیع کرے، لیکن اگر بائع پانی بہنے کی جگہ کی حد بیان کردے یا نہر وغیرہ کی زمین، پانی بہنے کی جگہ، حق تسییل کا اعتبار کیے بغیر حدود بیان کرکے فروخت کرے تو بیع درست ہوگی۔

(لا بيع مسيل الماء وهبته) لجهالته، إذ لا يدري قدر ما يشغله من الماء. (درمع التنوير)

مطلب في بيع المسيل

(قوله لا بيع مسيل الماء) هذا أيضا يحتمل بيع رقبة المسيل وبيع حق التسييل كما في الهداية، ولكن لما قال المصنف بعده لا بيع حق التسييل علم أن مراده هنا بيع رقبة المسيل. ووجه الفرق بينه وبين بيع رقبة الطريق كما في الهداية أن الطريق معلوم؛ لأن له طولا وعرضا معلوما كما مر. وأما المسيل فمجهول؛ لأنه لا يدرى قدر ما يشغله من الماء اهـ. قال في الفتح: ومن هنا عرف أن المراد ما إذا لم يبين مقدار الطريق والمسيل، أما لو بين حد ما يسيل فيه الماء أو باع أرض المسيل من نهر أو غيره من غير اعتبار حق التسييل فهو جائز بعد أن يبين حدوده اهـ (رد المحتار: ۱۴/ ۲۳۹)

مطلب في بيع الشرب

بیع الشرب کا بیان

درمع التنویر میں علامہ حصکفی فرماتے ہیں: پانی پلانے کی باری کی بیع جائز ہے، اور ظاہر الروایۃ میں اس کا فاسد ہونا بیان کیا گیا ہے، مگر زمین کے تابع ہو کر بالاجماع بیع الشرب جائز ہے، اس کی تحقیق ہم احیاء الموات میں پیش کریں گے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: زمین کے تابع ہو کر بیع الشرب بالاجماع جائز ہے اور ایک روایت کے مطابق صرف پانی پلانے کی باری کی بیع بھی جائز ہے، اسی کو مشائخ بلخ نے اختیار کیا ہے کیوں کہ یہ پانی کے اپنے حصے کی بیع ہے۔

فتح القدیر اور نہر الفائق میں ہے: جب باری اسی زمین کو سیراب کرنے کی ہو تو بالاتفاق بیع جائز ہے؛ کیوں کہ یہ اس زمین کے تابع ہے اور اگر اس زمین کی باری سے دوسری زمین کو سیراب کرنے کے لیے شرب کی بیع ہو تو اس صورت میں مشائخ کا اختلاف ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ زمین کے تابع کیے بغیر بیع الشرب فاسد ہے، صاحب فتح نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ

ہے کہ بیع باطل ہو؛ جبکہ صاحب خانیہ فرماتے ہیں کہ بیع باطل نہیں فاسد ہونی چاہیے؛ کیوں کہ ایک روایت کے مطابق اس کی بیع جائز ہے، جس کی بنا پر مشائخ بلخ جواز کے قائل ہیں اور بعض شہروں میں اس کی بیع متعارف ہے، لہٰذا اس پر بیع فاسد کے احکام جاری ہوں گے، چنانچہ قبضے کے بعد اس پر ملکیت ثابت ہو جائے گی اور جب قبضے کے بعد اپنی زمین سمیت اس کو بیچا جائے گا تو اس کی بیع جائز ہوگی، اس کی تائید الاصل کے اس مسئلے سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کے عوض شرب کی بیع کی اور غلام پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا، اگر پانی پلانے کی باری بیع کا محل نہ ہوتی اور بیع باطل ہوتی تو اس غلام کی آزادی جائز نہ ہوتی جیسا کہ اگر مشتری غلام کو مردار یا خون کے عوض خریدے، پھر اسے آزاد کر دے تو وہ آزاد نہیں ہوتا۔

اگر کوئی شخص اپنی زمین کو دوسرے کی باری میں سیراب کر کے صاحب حق کی باری اور پانی کو تلف کر دے یعنی اپنی زمین سیراب کر لے تو ضمان کے سلسلے میں دو روایتیں ہیں:

صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں: فتوی عدم ضمان پر ہے، صاحبِ ظہیریہ نے اسی کو اصح قرار دیا ہے، اس مسئلے کی مکمل بحث النہر الفائق میں ہے۔

شارح تنویر علامہ حصکفی نے احیاء الموات میں اس مسئلہ کا حکم اس طرح تحریر فرمایا ہے کہ پانی کی باری نہ بیچی جائے گی اور نہ ہبہ کی جائے گی، نہ اسے اجرت پر دیا جائے گا اور نہ اس کو صدقہ کیا جائے گا، کیوں کہ ظاہر الروایۃ میں وہ مال متقوم نہیں ہے، یہی مفتی بہ قول ہے۔ پھر شرح الوہبانیہ سے نقل کیا ہے کہ بعض حضرات نے اس

کی بیع جائز قرار دی ہے، اس کے بعد طحطاوی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اگر کسی قاضی نے اس کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا تو یہ فیصلہ نافذ ہوگا کیوں کہ یہ فیصلہ مجتہد فیہ مسئلے میں ہے جو نافذ ہوگا۔

(وكذا) بيع (الشرب) وظاهر الرواية فساده إلا تبعا خانية وشرح وهبانية،وسنحققه في إحياء الموات.

مطلب في بيع الشرب

(قوله وكذا بيع الشرب) أي فإنه يجوز تبعا للأرض بالإجماع،وحده في رواية وهو اختيار بلخ؛ لأنه نصيب من الماء درر، ومحل الاتفاق ما إذا كان شرب تلك الأرض، فلو شرب غيرها ففيه اختلاف المشايخ كما في الفتح والنهر (قوله وظاهر الرواية فساده) إلا تبعا، وهو الصحيح كما في الفتح، وظاهر كلامهم أنه باطل. قال في الخانية: وينبغي أن يكون فاسدا لا باطلا؛ لأن بيعه يجوز في رواية، وبه أخذ بعض المشايخ، وجرت العادة ببيعه في بعض البلدان فكان حكمه حكم الفاسد يملك بالقبض، فإذا باعه بعده أي مع أرض له ينبغي أن يجوز، ويؤيده ما في الأصل: لو باعه بعبد وقبض العبد وأعتقه جاز عتقه، ولو لم يكن الشرب محلا للبيع لما جاز عتقه، كما لو اشترى بميتة أو دم فأعتقه لا يجوز اهـ.

وأما ضمانه بالإتلاف بأن يسقي أرضه بشرب غيره فهو إحدى الروايتين، والفتوى على عدمه كما في الذخيرة، وهو صح كما في الظهيرية، وتمامه في النهر

(قوله وسنحققه في إحياء الموات) حيث قال هو والمصنف هناك: ولا يباع الشرب، ولا يوهب، ولا يؤجر ولا يتصدق به؛ لأنه ليس بمال متقوم في ظاهر الرواية، وعليه الفتوى ثم نقل عن شرح الوهبانية أن بعضهم جوز بيعه ثم قال: وينفذ الحكم بصحة بيعه. اهـ. ط (رد المحتار: ۱۴/ ۲۴۱-۲۴۲)

مطلب: في البيع بشرط فاسد

شرط فاسد کے ساتھ بیع کا حکم

درمع التنویر میں ہے: شرط فاسد کی وجہ سے بیع صحیح نہیں ہوتی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مصنف یہاں سے شرط کے سبب عقد میں واقع ہونے والے فساد کو بیان فرما رہے ہیں، کیوں کہ حدیث پاک ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شرط لگا کر بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ لیکن ہر قسم کی شرط بیع کو فاسد نہیں کرتی۔

مطلب في البيع بشرط فاسد

(قوله ولا بيع بشرط) شروع في الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط لنهيه - صلى الله عليه وسلم - عن بيع وشرط، لكن ليس كل شرط يفسد البيع نهر. (ردالمحتار: ۱۴/ ۲۵۳)

تنبیہ: شرائط کی کونسی قسم بیع کو فاسد کرتی ہے اور کونسی قسم فاسد نہیں کرتی یہ کچھ تفصیل طلب بحث ہے، یہاں ہم چند ضروری باتیں ذکر کرتے ہیں۔

عقد بیع میں لاحق کی جانے والی شرائط عموماً تین قسم کی ہوتی ہیں۔

(۱) بعض شرطیں فاسد ہوتی ہیں اور مفسدِ عقد ہوتی ہیں۔

(۲) بعض شرطیں فاسد ہوتی ہیں، مگر مفسد عقد نہیں ہوتی ہیں۔ انہیں شرط باطل کہہ سکتے ہیں۔

(۳) بعض شرطیں صحیح ہوتی ہیں، عقد پر ان کو کوئی اثر نہیں پڑتا اور ان کا اعتبار ضروری ہوتا ہے۔

شرط فاسد: وہ شرط ہے جس کا اعتبار کرنے میں غیر معمولی غرر ہو یا وہ شرط امور محظورہ میں سے ہو یا اس شرط کا اعتبار کرنے میں متعاقدین یا معقود علیہ کا فائدہ ہو یا

ایسی شرط ہو جس کا نہ عقد تقاضا کرتا ہو، نہ ہی وہ عقد کے ملائم ہو، اور نہ اس پر نص وارد ہوئی ہو، اور نہ ہی لوگوں کا عرف اس پر جاری ہو۔

شرط فاسد عموماً درج ذیل تین قسم کی ہوتی ہیں: (۱) غرر کو مستلزم شرط۔ (۲) ممنوع شرط (۳) مقتضاء عقد کے خلاف شرط۔ (بائع کے لیے منفعت کی شرط، مشتری کے لیے منفعت کی شرط، اہل استحقاق معقود علیہ کے لیے منفعت کی شرط، معین مبیع اور معین ثمن کی صورت میں اجل کی شرط، مکان آخر میں ثمن کی سپردگی کی شرط جب کے ثمن عین ہو۔)

شرط باطل: شرط باطل اس شرط کو کہتے ہیں جو شرط صحیح اور شرط فاسد کے علاوہ کی ہو کہ نہ عقد اس کا تقاضا کرتا ہو اور نہ وہ عقد کے ملائم ہو، نہ ہی اس پر نص وارد ہوئی ہو اور نہ ہی وہ متعارف ہو، نہ ہی اس میں متعاقدین یا اہل استحقاق معقود علیہ کی منفعت ہو۔ چوں کہ یہ شرط کوئی اثر نہیں رکھتی اور اس کا اعتبار بھی نہیں ہوتا اس لیے اس کو شرطِ باطل کہتے ہیں۔ ایسی شرط عقد میں مشروط ہونے کے باوجود عقد صحیح ہو جاتا ہے اور شرط خود ساقط و باطل ہو جاتی ہے۔ یہ چار قسم کی شرطیں ہیں:

(۱) معقود علیہ کے لیے منفعت کی شرط جب کہ وہ اہل استحقاق میں سے نہ ہو۔

(۲) اجنبی کے لیے منفعت کی شرط۔

(۳) ایسی شرط جس میں نقصان ہو۔

(۴) ایسی شرط جس میں نہ منفعت ہو اور نہ ہی مضرت ہو۔

شرط صحیح۔ یہ کل پانچ قسم کی ہوتی ہیں:

(۱) محل کے ساتھ قائم صفت کی شرط لگانا۔

(۲) مقتضاء عقد کے مطابق شرط لگانا۔ جیسے تسلیم مبیع یا اداء ثمن کی شرط۔

(۳) عقد کے ملائم شرط لگانا: جیسے رہن یا کفالہ کی شرط۔

(۴) جس پر نص وارد ہوئی ہو اس کی شرط لگانا۔ جیسے خیار شرط۔

(۵) جس کا عرف جاری ہو اس کی شرط لگانا۔ یہ درحقیقت شرط فاسد ہوتی ہے، مگر عرف کی وجہ سے صحیح سمجھی جاتی ہے۔

مزید تفصیل کے لیے ہمارے جامعہ سے شائع شدہ سندی مقالہ: 'عقودِ معاوضہ میں تعلیق وشرط کے احکام ومسائل' ملاحظہ ہو۔

مطلب: في الشرط الفاسد إذا ذكر بعد العقد أو قبله

عقد سے پہلے یا بعد میں شرط فاسد ذکر کرنے کا بیان

تمہید: اس مطلب میں شرط فاسد کے کچھ مسائل کا ذکر ہے:

(۱) شرط فاسد صلب عقد میں شامل ہو تو عقد بالاتفاق فاسد ہوگا۔

(۲) صلب عقد میں شرط فاسد کا ذکر نہ ہو اور عقد کے بعد شرط فاسد پر دونوں اتفاق کریں تو شرط عقد سے لاحق ہوگی، یا نہ ہوگی؟ یعنی صلب عقد میں شامل ہوگی یا خارج عقد ہوگی، اس میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے، امام صاحب کا قول الحاق کا ہے، یعنی شرط عقد میں شامل ہوگی اور اس اعتبار سے عقد فاسد ہوگا، صاحبین کے نزدیک شرط لاحق عقد سے متصل نہ ہوگی اور اس سے عقد فاسد نہ ہوگا، اور شرط لازم بھی نہ ہوگی، البتہ بعض مسائل میں وعدہ کے لزوم کے تقاضے سے شرط پر عمل کرنا ضروری ہوگا، اس مطلب کی ابتداء میں صاحبین کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور مطلب کے اخیر میں علامہ شامی نے ذکر فرمایا ہے کہ امام صاحب کے قول کی بھی بعض حضرات نے تصحیح کی ہے یعنی دونوں قول مصحح ہیں۔

تنویر مع الدر میں علامہ تمرتاشی نے لکھا ہے کہ شرط کی وجہ سے بیع صحیح نہیں

ہوتی، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں، مصنف نے بشرط کے لفظ سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ شرط کا عقد کے مقارن ومتصل ہونا ضروری ہے، کیوں کہ اگر عقد کے بعد شرط فاسد پر اتفاق ہوتو امام ابوحنفیہ کے نزدیک وہ عقد سے لاحق (متصل) سمجھی جائے گی، اور دوسری روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ لاحق نہ ہوگی۔ یہی اصح قول ہے جیسا کہ صاحب جامع الفصولین نے اسے انتالیسویں فصل میں بیان کیا ہے[۱]؛ لیکن الاصل میں ہے کہ امام صاحب کے نزدیک شرطِ فاسد کا الحاق درست ہے، اگر چہ الحاق افتراق مجلس کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں الحاق کا قول امام اعظم ابوحنفیہؒ کی دوسری روایت ہے، جب کہ امام صاحب کی ایک روایت عدمِ الحاق کی ہے، جو صحیح ہے، اور وہی صاحبین کا قول ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہے۔ اس کی تائید سابق میں ذکر کردہ ایک مسئلے سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ مصنف علامہ تمرتاشیؒ سابق میں ذکر کر چکے ہیں کہ اگر بائع نے پہلے مطلق بیع کی پھر عقد درست ہونے کے بعد ثمن کو مجهول اجل پر مؤجل کر دیا تو یہ تاجیل درست ہوگی، کیوں کہ اجل مجہول کی شرط شرطِ فاسد کے حکم میں ہے اور شرط فاسد عقد میں شامل ہوتو مفسد عقد ہے عقد سے خارج ہوتو مفسد عقد نہیں ہے۔

چنانچہ صاحب بحر فرماتے ہیں اگر بائع نے شرط فاسد کو (صلبِ عقد میں بھی) وعدے کے طور پر بیان کیا ہوتو بیع فاسد نہ ہوگی، اس کی صورت الولوالجیہ میں یہ مذکور ہے کہ بائع مشتری سے کہے تو یہ باغ خرید لے میں دیواریں بنادوں گا۔

---

[۱] یہ امام صاحب کے نزدیک شرط کے عدمِ لحوق کی تصحیح ہے۔ اور اخیر میں جامع الفصولین کے حوالے سے امام صاحب کی دوسری روایت لحوق شرط کی تصحیح بھی آئے گی۔ اسی لیے علامہ شامی نے تحریر فرمایا ہے کہ امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے۔

صاحب نہر جامع الفصولین کی عبارت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس سے اس زمانے کے بعض حنفیہ کے اس فتوے کی غلطی بھی ظاہر ہوگئی کہ اگر کسی نے دوسرے شخص کو گنّا معین مقدار میں بلا شرط بیچا اور پھر اس نے اپنی ذات پر گواہ بنائے کہ وہ ان کی سینچائی کرے گا اور نگرانی کرے گا تو یہ بیع فاسد ہے، کیوں کہ بائع نے اسے زمین پر قائم رہنے دینے کی شرط لگائی ہے، یہ فتوی درست نہیں ہے، کیوں کہ یہاں یہ شرطِ فاسد نہیں، فقط وعدہ ہے پس عقد صحیح ہوگا اور شرط لازم ہوگی۔

احقر عرض کرتا ہے کہ اب تک دو صورتیں مذکور ہوئیں ایک یہ کہ اوّلاً مطلق عقد ہو اور بعدہ شرط فاسد ذکر کی جائے یہ عقد صحیح ہے، اور شرط کو عقد سے لاحق نہ سمجھا جائے گا وہ وعدہ ہوگی اور وعدہ کے احکام لازم ہوں گے۔

دوسری صورت یہ مذکور ہوئی کہ عقد کے الفاظ میں ہی شرط فاسد کا ذکر ہو، مگر یہ بطور وعدہ ہو تو یہ شرط بھی مفسد عقد نہیں اور شرط پر وعدہ کے احکام لازم ہوں گے۔

اب آگے علامہ شامیؒ جامع الفصولین کے حوالے سے بعد العقد شرط کی ایک عبارت ذکر فرماتے ہیں، یہ صورت شروع میں ذکر ہوگئی ہے، اور جامع الفصولین کے حوالے سے شرط کے عدم لحوق کی روایت کا صحیح ہونا بھی ذکر کر چکے ہیں اور ہدایہ سے اس کی صورت بھی ذکر کر چکے ہیں، اس لیے اب پھر سے اس کو ذکر کرنے کا مقصد شاید بحکم وعدہ سمجھی جانے والی ایسی شرط کا حکم ذکر کرنا ہے کہ اس وعدہ پر عمل کا کیا حکم ہوگا؟ اور وہ حکم یہ ہے کہ شرط گرچہ عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی مگر اس وعدہ کا اعتبار لازم ہوگا، اگرچہ سابقہ عبارت میں صاحب نہر نے اس کو غیر لازم قرار دیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں: جامع الفصولین میں ہے: اگر عاقدین نے پہلے بغیر کسی شرط کے بیع کا ذکر کیا پھر دونوں نے علی وجہ العدۃ شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہوگی اور

وعدہ کو وفا کرنا لازم ہوگا، کیوں کہ کبھی وعدہ کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اس لیے لوگوں کی حاجت کی وجہ سے اسے لازم سمجھا جائے گا مثلا دو آدمیوں نے وفا کی شرط کا ذکر کیے بغیر بیع کی، پھر انہوں نے اسے مشروط کر دیا تو وہ بیع الوفا ہو جائے گی، کیوں کہ امام صاحب کے نزدیک شرط لاحق اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے۔

صاحب جامع الفصولین فرماتے ہیں کہ شرط لاحق امام صاحب کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوتی ہے، صاحبین کے نزدیک نہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ شرط لاحق کے ملحق ہونے کے لیے مجلسِ عقد شرط نہیں ہے، اور اسی کے مطابق یعنی مواعید کے لزوم کے متعلق علامہ الخیر الرملی فتوی دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ہمارے علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر عاقدین نے بیع بلا شرط کا ذکر کیا پھر دونوں نے علی وجہ العدۃ شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہوگی اور وعدہ کو پورا کرنا لازم ہوگا۔

حاشیہ: جامع الفصولین کی یہ عبارت فقط مواعید کے لزوم کو بتانے کے لیے ہے، اصل شرط فاسد کے عقد سے لاحق ہونے کو بتانے کے لیے نہیں ہے، اور اس ضمن میں انہوں نے شرط کے عقد سے لاحق ہونے، نہ ہونے کے قول کی دوسری تصحیح ذکر فرمائی ہے، جیسا کہ تمہید میں اور حاشیہ میں ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

عقد سے پہلے شرط

جامع الفصولین میں یہ بھی ہے کہ اگر دونوں نے عقد سے پہلے شرط فاسد پر اتفاق کیا، پھر دونوں عقد کریں تو عقد باطل نہ ہوگا یعنی شرط عقد سے لاحق نہ ہوگی اور اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: اگر دونوں عقد کی بنا شرط پر کرنے پر متفق ہو جائیں کہ ہم یہ عقد ہمارے آپس میں طے شدہ شرط کے مطابق کرتے ہیں تو فساد

موزوں ہے، جیسا کہ علماء نے بیع الھزل میں اس کی تصریح کی ہے، کتاب البیوع کے آخر مطلب: فی بیع التلجیۃ میں اس کی تفصیلی بحث آئے گی۔

علامہ خیر الدین رملی سے ایسے دو آدمیوں کے بارے میں سوال کیا گیا جنہوں نے عقد سے پہلے بیع الوفا پر اتفاق کیا اور پھر عقد بیع کو شرط سے خالی رکھا ہو، علامہ رملیؒ نے جواب دیا: اس بارے میں الخلاصہ، الفیض اور التتارخانیہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ عقدان کے اتفاق کے مطابق بیع الوفا پر درست ہوگا۔

احقر عرض کرتا ہے کہ یہاں دو صورتیں ممکن ہیں:

(۱) قبل العقد شرط فاسد پر اتفاق کر کے اسی شرط فاسد پر عقد کی بنا کرنا، اس صورت میں بقول علامہ شامیؒ عقد فاسد ہونا چاہیے۔

(۲) قبل العقد شرط فاسد پر اتفاق کر کے عقد کو شرط سابق پر مبنی نہ رکھا جائے اور شرط اور بنا علی الشرط کا ذکر نہ ہو تو شرط فاسد عقد سے لاحق نہ ہوگی اور عقد صحیح ہوگا۔

خلاصہ: شرطِ فاسد (جائز کام سے متعلق) اگر عقد سے پہلے ہو یا بعد میں، عقد سے لاحق نہ ہوگی اور اس کی وجہ سے عقد فاسد نہ ہوگا، اور بعض صورتوں میں شرط بھی لازم ہوگی۔

(قوله ولا بيع بشرط)

مطلب في الشرط الفاسد إذا ذكر بعد العقد أو قبله

وأشار بقوله بشرط إلى أنه لا بد من كونه مقارنا للعقد؛ لأن الشرط الفاسد لو التحق بعد العقد، قيل يلتحق عند أبي حنيفة، وقيل: لا وهو الأصح كما في جامع الفصولين لكن في الأصل أنه يلتحق عند أبي حنيفة وإن كان الإلحاق بعد الافتراق عن المجلس، وتمامه في البحر. قلت: هذه الرواية الأخرى عن أبي حنيفة وقد علمت تصحيح مقابلها، وهي قولهما ويؤيده ما قدمه المصنف تبعا للهداية وغيرها، من أنه لو باع مطلقا عن هذه الآجال ثم

أجل الثمن إليها صح فإنه في حكم الشرط الفاسد كما أشرنا إليه هناك ثم ذكر في البحر أنه لو أخرجه مخرج الوعد لم يفسد. وصورته كما في الولوالجية قال اشتر حتى أبني الحوائط اهـ.

قال في النهر بعد ما ذكر عبارة جامع الفصولين: وبهذا ظهر خطأ بعض حنفية العصر، إذ أفتى في رجل باع لآخر قصب سكر قدرا معينا، وأشهد على نفسه بأنه يسقيه ويقوم عليه بأن البيع فاسد؛ لأنه شرط تركه على الأرض، نعم الشرط غير لازم اهـ. قلت: وفي جامع الفصولين أيضا: لو ذكرا البيع بلا شرط ثم ذكرا الشرط على وجه العقد جاز البيع ولزم الوفاء بالوعد، إذ المواعيد قد تكون لازمة فيجعل لازما لحاجة الناس تبايعا بلا ذكر شرط الوفاء ثم شرطاه يكون بيع الوفاء؛ إذ الشرط اللاحق يلتحق بأصل العقد عند أبي حنيفة ثم رمز أنه يلتحق عنده لا عندهما، وأن الصحيح أنه لا يشترط لالتحاقه مجلس العقد. اهـ وبه أفتى في الخيرية وقال: فقد صرح علماؤنا بأنهما لو ذكرا البيع بلا شرط ثم ذكرا الشرط على وجه العدة جاز البيع ولزم الوفاء بالوعد اهـ. قلت: فهذا أيضا مبني على خلاف ما مر تصحيحه، والظاهر أنهما قولان مصححان.

[تنبيه] في جامع الفصولين أيضا: لو شرطا شرطا فاسدا قبل العقد ثم عقدا لم يبطل العقد. اهـ قلت: وينبغي الفساد لو اتفقا على بناء العقد كما صرحوا به في بيع الهزل كما سيأتي آخر البيوع. وقد سئل الخير الرملي عن رجلين تواضعا على بيع الوفاء قبل عقده وعقد البيع خاليا عن الشرط. فأجاب بأنه صرح في الخلاصة والفيض والتتارخانية وغيرها بأنه يكون على ما تواضعا (رد المحتار: ١٤/ ٦٥٥-٦٥٧)

مطلب في بيان أحكام البيع الفاسد

بیع فاسد کے احکام اور قبضۂ حکمی کی صورتیں

التنویر مع الدر میں ہے جب مشتری مبیع پر بائع کی رضا مندی سے قبضہ

کر لے، خواہ قبضہ صراحۃً ہو یا دلالۃً؛ اور بائع اسے منع نہ کرے تو مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔

اس مقام پر عنوان تو بیان أحکام البیع الفاسد کا ہے، شاید یہ درمع التنویر کے اعتبار سے ہے کہ یہاں سے درمع التنویر میں بیع فاسد کے احکام شروع ہو رہے ہیں، البتہ اس عنوان کے تحت علامہ شامی نے قبضہ حکمی کی چند صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ چنانچہ علامہ تمرتاشی کے قول وإذا قبض المشترى المبيع برضا بائعه صريحا أو دلالة فى البيع الفاسد کے تحت فرماتے ہیں کہ جس قبضہ کا حکم یہاں مذکور ہے اس میں مشتری کے قبضہ کے ساتھ، وکیل کا قبضہ اور حکمی قبضہ بھی شامل ہے، یعنی سب کا یہی حکم ہوگا؛ کیوں کہ سابق میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ مشتری بیع کے بعد مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کو حکم دے کہ اس کو آزاد کر دو تو آزاد کرنا درست ہوگا، کیوں کہ اس میں مشتری کی نیابت میں بائع کا قبضہ شامل ہے اور اس طرح اس کا آزاد کرنا بھی درست ہے۔

کیا اس مسئلے میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام سمجھا جائے گا یا نہیں؟

اس کا جواب مجتبیٰ اور عمادیہ میں یہ ہے کہ تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا، جب کہ خانیہ میں تخلیہ کو قبضہ شمار کرنا صحیح کہا گیا ہے۔ یہی قول خلاصہ میں مذکور ہے۔ یہ تفصیل البحر الرائق اور نہر کے حوالے سے یہاں تحریر کی گئی ہے۔ اور خریدے گئے گیہوں اگر مشتری کے حکم سے بائع پیس دے تو اس کا حکم بھی عتق کی طرح ہے۔

(وإذا قبض المشتري المبيع برضا) عبر ابن الكمال بإذن (بائعه صريحا أو دلالة) بأن قبضه في مجلس العقد بحضرته. (درمع التنوير)

(قوله وإذا قبض المشتري المبيع إلخ) شروع في بيان أحكام البيع

الفاسد، وشمل قبض وكيله والقبض الحكمي، لما قدمناه من أن أمر البائع بالعتق قبله صحيح لاستلزامه القبض، وهل التخلية قبض هنا؟ صحح في المجتبى والعمادية عدمه، وصحح في الخانية أنها قبض، واختاره في الخلاصة من البحر والنهر، وطحن البائع الحنطة بأمر المشتري كالعتق كما سيذكره الشارح ويأتي تمامه. (رد المحتار: ۱۴/ ۱۶۷)

مطلب رد المشتري فاسدًا إلى بائعه فلم يقبله

بیع فاسد میں مشتری کی طرف سے مبیع لوٹانے کی صورتیں

مطلب تصحيح قاضي خان مقدم لأنه فقيه النفس

قاضی خان کی تصحیح مقدم ہوگی، کیوں کہ وہ فقیہ النفس ہیں۔

الدر المختار میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر وہ فاسد مبیع جسے مشتری ہبہ، صدقہ، اعارہ، ودیعت، رہن، اجارہ، غصب؛ کسی بھی طریقے سے اپنے بائع کو لوٹا دے اور وہ بائع کے قبضہ میں پہنچ جائے تو یہ باہم بیع کو ختم کرنا ہی سمجھا جائے گا اور مشتری اس کے ضمان سے بری ہوگا۔ اس کا اصول وقاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ایک جہت سے لوٹانا ضروری ہو، جب وہ دوسری جہت سے مستحق تک پہنچ جائے تو اسے جہتِ مستحقہ کے ذریعہ پہنچنے والا ہی شمار کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ مستحق تک مستحق علیہ کی جانب سے پہنچے، اگر وہ چیز مستحق تک مستحق علیہ کی جانب سے نہ پہنچے تو پھر اس کا وصول معتبر نہ ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مصنف علام تمرتاشیؒ نے وقع فی یدہ کی شرط لگائی ہے، ظاہر ہے کہ یہ شرط ردِ حکمی یعنی متن میں مذکور مسائل ہبہ، صدقہ، اجارہ وغیرہ میں ہے، لیکن اگر مشتری بائع کو مبیع قصداً صراحةً لوٹائے تو یہ شرط (وقوع فی الید) ضروری نہیں ہے۔

چنانچہ خانیہ میں ہے: مشتری نے فساد کی وجہ سے مبیع بائع کو لوٹا دی اور بائع نے اسے قبول نہیں کیا تو مشتری نے مبیع بائع کے گھر میں رکھ دی اور مبیع ہلاک ہوگئی تو مشتری اس کا ضامن نہیں ہوگا، یعنی رد اور فسخ بدون وقوع فی الید بھی صحیح ہو جائے گا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں: عدمِ ضمان کا یہ حکم فساد کے متفق علیہ ہونے کی صورت میں ہے، اگر مبیع کے فساد میں اختلاف ہو تو پھر مشتری مبیع کا ضامن ہوگا، اور صحیح بات یہ ہے کہ مشتری دونوں ہی صورتوں میں ضمان سے بری ہوگا، خواہ فساد متفق علیہ ہو یا مختلف فیہ؛ مگر جب مبیع کو بائع کے سامنے پیش کیا گیا اور بائع نے اسے قبول نہ کیا پھر مشتری مبیع اپنے گھر لے گیا اور مبیع ہلاک ہوگئی تو مشتری ضامن ہوگا۔

صاحب بحر نے' قنیہ' کے حوالے سے لکھا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک تفصیلی قول (یعنی فساد کے متفق علیہ ہونے کی صورت میں عدم ضمان اور فساد کے مختلف فیہ ہونے کی صورت میں مشتری کا ضامن ہونا) ہی زیادہ مناسب ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں یہ امر مخفی نہیں ہے کہ قاضی خان کی تصحیح مقدم ہے؛ کیوں کہ وہ فقیہ النفس ہیں۔

حاصل کلام:

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ مبیع لوٹانا مطلقاً صحیح ہے، اگر چہ مبیع بائع کے ہاتھ میں واقع نہ ہو، کیوں کہ اس صورت میں لوٹانا قصداً ہے، نہ کہ ضمناً، پس اتنا کرنے سے مشتری ضمان سے بری ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے اپنے ذمہ کے واجب کو ادا کر دیا ہے، اسی طرح جب اس نے بائع کے سامنے مبیع کو پیش کر دیا تو اس صورت میں بھی بائع کا قبضہ حاصل ہو جاتا ہے، کیوں کہ تخلیہ بھی قبضہ ہی ہے، اس کی تصحیح قاضی خان کے حوالے سے سابق میں گزر چکی ہے، اسی لیے جب مشتری تخلیہ کے بعد مبیع بائع کی

اجازت کے بغیر واپس لے گیا تو وہ غاصب ہو گیا اور اس کے بعد مشتری کے پاس وہ چیز ہلاک ہو گئی تو اس کی قیمت کا وہ ضامن ہوگا، اس کے برخلاف اگر مشتری بائع کو پیش کرنے سے پہلے ہی مبیع واپس لے جائے تو محض واپس لے جانے سے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، کیوں کہ ابھی مبیع مشتری کے پاس ہے، اور اس پر ردِ مبیع کا حکم واجب ہے۔ اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ 'وقع فی ید بائعہ' سے مراد حقیقتاً یا حکماً واقع ہونا ہے، اور یہ شرط ردِ حکمی میں ہے، نا کہ قصدی میں، ردِّ قصدی میں تو اس سے بھی کم یعنی بائع کے گھر میں رکھ دینے سے بھی رد متحقق ہو جائے گا۔

اس مقام پر یہ قاعدہ مذکور ہے کہ مستحق علیہ کا مستحق کو مبیع لوٹانا ضروری ہے، خواہ کسی جہت سے ہو، اگر اس کی جانب سے مبیع موصول نہ ہو تو وصول معتبر نہ ہوگا۔

علامہ شامیؒ اس کی مثال پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر مشتری بیع فاسد سے خریدی ہوئی چیز بائع کے علاوہ کسی اور کو ہبہ کردے یا کسی آدمی کو بیچ دے اور پھر وہ تیسرا شخص بائع کو وہ مبیع ہبہ کر دے اور اس کے حوالے کر دے تو مشتریٔ اوّل اس کی قیمت سے بری نہیں ہوگا اور عین مبیع کو بائع تک جہت مستحقہ سے پہنچنے کا اعتبار نہ کیا جائے گا، جب وہ دوسری جہت سے پہنچے۔

(وكل مبيع فاسد رده المشتري على بائعه بهبة أو صدقة أو بيع أو بوجه من الوجوه) كإعارة وإجارة وغصب (ووقع في يد بائعه فهو متاركة) للبيع (وبرئ المشتري من ضمانه) قنية. والأصل أن المستحق بجهة إذا وصل إلى المستحق بجهة أخرى اعتبر واصلا بجهة مستحقة إن وصل إليه من المستحق عليه، وإلا فلا، وتمامه في جامع الفصولين.

مطلب رد المشترى فاسدا إلى بائعه فلم يقبله

(قوله ووقع في يد بائعه) الظاهر أن هذا شرط في الرد الحكمي كما

في المسائل المذكورة، أما لو رده عليه قصدا فلا لما في الخانية: رده المشتري للفساد فلم يقبله، فأعاده إلى منزله فهلك لا يضمنه. وقال بعضهم: هذا لو الفساد متفقا عليه، فلو مختلفا فيه ضمنه. والصحيح أنه يبرأ فيهما إلا إذا وضع بين يديه فلم يقبله فذهب به إلى منزله فإنه يضمنه اهـ. وذكر في البحر عن القنية أن الأشبه ما قاله بعضهم من التفصيل المذكور. قلت: لكن لا يخفى أن تصحيح قاضي خان مقدم؛ لأنه فقيه النفس. والحاصل أن الرد صح مطلقا وإن لم يقع في يد البائع لكون الرد قصديا لا ضمنيا، وبه يخرج عن الضمان؛ لأنه فعل الواجب عليه، لكن إذا وضعه بين يدي البائع حصل القبض أيضا بناء على أن التخلية قبض وهو ما مر تصحيحه عن قاضي خان أيضا، فإذا ذهب به بلا إذنه صار غاصبا فيضمنه، بخلاف ما إذا ذهب به قبل التخلية المذكورة لعدم حصول القبض من البائع، فلم يصر غاصبا بالذهاب ولم يضمنه لوجود الرد الواجب عليه كما قلنا. وبه ظهر أن المراد بوقوعه في يده وقوعه فيها حقيقة أو حكما كالتخلية المذكورة وأن هذا شرط في الرد الحكمي لا القصدي كما علمته، هذا ما ظهر لي فاغتنمه (قوله أن المستحق بجهة) كالرد للفساد هنا فإنه مستحق للبائع على المشتري، ومثله رد المغصوب على المغصوب منه (قوله بجهة أخرى) كالهبة ونحوها (قوله وإلا فلا) أي وإن لم يصل من جهة المستحق عليه بل وصل من جهة غيره فلا يعتبر، حتى إن المشتري فاسدا إذا وهب المشترى من غير بائعه أو باعه لرجل فوهبه الرجل من البائع الأول وسلمه لا يبرأ المشتري عن قيمته ولم يعتبر العين واصلا إلى البائع بالجهة المستحقة لما وصل من جهة أخرى جامع الفصولين. (رد المحتار: ۱۴/ ۲۸۳-۲۸۵)

مطلب يملك المامور ما لا يملكه الآمر

بسا اوقات مامور آمر سے زیادہ اختیار والا ہوتا ہے

درمختار میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بیع فاسد میں اگر مشتری نے بائع کو گندم

پیسنے یا بکری ذبح کرنے کا حکم دیا تو مشتری بطور اقتضا قابض ہو جائے گا، فقہی ضابطہ ہے کہ کبھی مامور کو ایسے اختیارات حاصل ہوتے ہیں جو آمر مالک کے اختیار میں بھی نہیں ہوتے۔

علامہ حصکفیؒ نے متن میں لکھا ہے کہ قبل القبض مشتری کا اعتاق رقبہ درست نہیں کیوں کہ وہ مبیع کا مالک نہیں ہے، ہاں اگر مشتری غلام آزاد کرنے کا حکم دے اور بائع آزاد کر دے تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

علامہ شامیؒ مطلب کے ذیل میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں، ضابطہ کے مطابق زیر بحث مسئلہ میں آمر مشتری ہے مامور بائع ہے، آمر مشتری کا بذات خود غلام آزاد کرنا صحیح نہیں ہے کہ وہ ابھی تک غلام کا مالک ہی نہیں ہے۔

اور گیہوں کا پیسنا اور بکری کا ذبح کرنا قبضے سے ہی ہوگا، مگر طحن و ذبح سے فسخ متعذر ہو جائے گا اور فساد متقرر ہو جائے گا، اس لیے جائز نہیں ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ مامور یعنی بائع کا مشتری کے حکم پر گندم پیسنا اور بکری ذبح کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ معصیت و گناہ کو دور کرنے کے لیے بائع کو بیع فاسد فسخ کرنا واجب ہے، حالانکہ یہاں مشتری کے حکم کی بجا آوری میں تو اسے مزید پختہ کرنا پایا جا رہا ہے، جب کہ مشتری کے حق میں اسی وجہ سے طحن و ذبح ناجائز تھا، پس حق بات یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں (گندم پیسنے وبکری ذبح کرنے) میں آمر و مامور دونوں ہی برابر ہیں، یعنی دونوں کے لیے طحن و ذبح جائز نہیں ہے، اسی لیے صاحب بحر الرائق نے صرف عتق میں آمر کا مسئلہ ذکر کیا ہے، پھر صاحب بحر فرماتے ہیں، یہ عجیب بات ہے کہ مامور اس کا مالک ہے جس کا آمر مالک نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ غلام آزاد کرنے کی صورت میں بھی

بائع گناہ گار ہوگا، کیوں کہ اس پر بیع فاسد کو فسخ کرنا واجب ہے اور مشتری کی بات کی تعمیل کر کے فساد کو متقرر کر رہا ہے، البتہ قطع نظر گناہ ہونے نہ ہونے کے غلام آزاد ہو جائے گا، جیسا کہ مشتری کے دیگر تصرفات قبضہ کے بعد ثبوت ملک کی وجہ سے نافذ ہو جاتے ہیں، ھذا ما ظھر لی فتدبرہ۔

اس مسئلے میں مشتری کو بطور اقتضا قابض مانا جائے گا کیوں کہ مشتری کی جانب سے بائع کے تصرف عتق رقبہ صحیح ہونے کا تقاضا یہی ہے کہ اس سے پہلے قبضہ کو مقدر سمجھا جائے، اسی لیے المنح میں الفصول العمادی سے منقول ہے کہ جب مشتری نے بائع کو غلام آزاد کرنے کا حکم دیا تو مشتری اپنے قبضے کے سبب قابض سمجھا جائے گا، جو اس پر اسبق ومقدم ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مقام پر متن میں مذکور سابق قاعدے کی ایک اور مثال بیان فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ مسلمان کسی ذمی کو شراب یا خنزیر کی خرید وفروخت کا حکم دے یا محرم غیر محرم کو اپنا شکار بیچنے کا حکم دے تو ذمی اور غیر محرم کے لیے بیع درست ہوگی جب کہ آمر مسلمان اور محرم کے لیے ان کی بیع درست نہیں ہے۔

وكذا لو أمره بطحن الحنطة أو ذبح الشاة فيصير المشتري قابضا اقتضاء فقد ملك المأمور ما لا يملكه الآمر. (درمع التنوير)

مطلب يملك المأمور ما لا يملكه الآمر

(قوله ما لا يملكه الآمر) فإن الآمر وهو المشتري لا يصح إعتاقه بنفسه، ولا يجوز له الطحن والذبح، لكن الظاهر أن المأمور وهو البائع وهو البائع في مسألة الطحن والذبح لا يجوز له أيضا؛ لأن الواجب عليه الفسخ رفعا للمعصية كما مر، وفي فعله ذلك تقريرها، فقد استوى الآمر والمأمور في ذلك ولذلك ذكر في البحر مسألة الأمر بالعتق فقط. ثم قال: وهذه عجيبة حيث ملك المأمور ما لم يملك الآمر اهـ. والظاهر أن البائع يأثم بالعتق أيضا

لما قلنا، ولكن الذي ملكه هو دون الآمر وإنما هو نفاذ العتق مع قطع النظر عن الإثم وعدمه كما في باقي تصرفات المشتري بعد القبض هذا ما ظهر لي فتدبره.

[تنبيه] لهذه المسألة نظير يملك المأمور فيه ما لا يملكه الآمر، وهو ما مر في قول المتن أو أمر المسلم ببيع خمر أو خنزير أو شرائهما - ذميا، أو أمر المحرم غيره ببيع صيده. (رد المحتار: ۱۴/ ۲۸۹-۲۹۰)

مطلب في تعين الدراهم في العقد الفاسد

عقد فاسد میں دراہم کے تعین کا بیان

درمختار میں ہے: اگر بائع یا موجر یا مستقرض یا راہن نے عقد فاسد کو فسخ کر دیا اور عقد فسخ کرنے کے بعد ابھی تک ایک دوسرے کی چیز واپس نہ کی ہو اور اس درمیان بائع یا موجر یا مستقرض وغیرہ کوئی مر جائے تو وہ مشتری، مقرض، مستاجر دیگر غرماء کے مقابلے اپنا حق (چیز) وصول کرنے میں مقدم ہوں گے، بلکہ میت کی تجہیز سے بھی ان کا حق مقدم ہوگا، مشتری مر گیا ہو تو بائع کو اپنا کپڑا روکنے کا حق ہوگا، اگر چہ وہ کفن کا کپڑا ہو، تا کہ اپنا حق یعنی کپڑے کی قیمت وصول کر سکے، اور بائع مر گیا ہو تو مشتری اپنا حق وصول کرتے وقت ثمن کے معین دراہم و دینار کا حقدار ہوگا، اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کے مثل وصول کرے گا، کیوں کہ ضابطہ ہے بیع فاسد میں دراہم و دینار متعین ہو جاتے ہیں، یہی اصح قول ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: اس ضابطے میں دراہم و دینار دونوں کا حکم یکساں ہے یعنی دراہم کی طرح دینار بھی عقد فاسد میں متعین ہو جاتے ہیں۔

اس مطلب میں علامہ شامی نے ایسے چند مسائل اشباہ کے حوالے سے ذکر فرمائے ہیں ہے جن میں دراہم و دنانیر متعین سمجھے جاتے ہیں اور عین دراہم و دنانیر

سے حکم متعلق ہوتا ہے۔

الاشباہ میں ہے: معاوضات میں نقود متعین نہیں ہوتے؛ البتہ عقد فاسد میں ان کی تعیین کے سلسلے میں دو روایتیں ہیں، بعض حضرات نے اس طرح تفصیل کرتے ہوئے ترجیح دی ہے کہ جو بیع اپنی اصل کے اعتبار سے فاسد ہو (مثلاً بیع کے بعد مبیع کا آزاد یا ام ولد ہونا ظاہر ہو جائے) تو اس میں نقود متعین ہو جاتے ہیں، لیکن اگر بیع ایسی ہو جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست وصحیح ہو بعد میں کسی وجہ سے فسخ کی گئی ہو تو اس میں نقود متعین نہیں ہوتے، مثلاً اگر مشتری کو حوالے کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہو جائے تو بعینہ ثمن لوٹانا ضروری نہ ہوگا۔ لیکن ابن نجیمؒ فرماتے ہیں صحیح وہ ہے جو ہم آگے ذکر کر رہے ہیں۔

اس کے بعد علامہ ابن نجیم نے عقود و معاملات کے مختلف ابواب سے چند مسائل بیان فرمائے ہیں کہ کس مسئلہ میں درہم و دینار متعین ہوں گے اور کس میں نہیں؟ چنانچہ فرماتے ہیں:

(۱) صحیح قول یہ ہے کہ بیع صرف فاسد ہو جائے تو نقود متعین سمجھے جائیں گے، یعنی دونوں فریق کو معین دراہم و دنانیر واپس کرنے ہوں گے، وہ نہ ہوں تو مثل واپس کریں۔

(۲) مبیع ہلاک ہو جائے تو مشتری کے دیے ہوئے نقود بائع کے پاس متعین ہوں گے، بعینہ وہی واپس کرنے ہوں گے۔

(۳) دین مشترک کا کچھ حصہ ایک شریک مدیون سے وصول کر لے تو وصول کردہ بعینہ دراہم میں نصف دراہم شریک آخر کے ہوں گے۔

(۴) کسی مسئلے میں قضا کا بطلان ظاہر ہو جائے تو عین کا لوٹانا واجب ہے، مثلاً

کسی شخص نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا اور مقدمہ کے ذریعہ اس سے مال بھی لے لیا، پھر اقرار کیا کہ اس کا اپنے خصم پر کوئی حق نہیں تھا تو مدعی پر مقبوض کا عین لوٹانا واجب ہوگا۔

(۵) مہر میں درہم و دینار متعین نہیں ہوتے، خواہ قبل الدخول طلاق واقع ہو، چنانچہ عورت نصف مہر کے مثل قیمت لوٹانے کی مکلف ہوگی، یعنی مہر کی ادائیگی کے وقت عورت ان دراہم کی مالک بن گئی تھی، اب طلاق کی وجہ سے معین دراہم کو لوٹانا ضروری نہیں ہے، اسی وجہ سے عورت اگر اس درمیان نصاب کی مالک تھی اور وقت زکوۃ آ گیا ہو تو ان دراہم کی بھی زکوۃ ادا کرے گی، کیوں کہ وہ اس کی ملک میں تھے۔

(٦) نذر میں درہم و دینار متعین نہیں ہوتے، لہٰذا دوسرے دراہم کا تصرف کر سکتے ہیں۔

(۷) وکالت میں بھی قبل التسلیم درہم و دینار متعین نہیں ہوتے، قبل التسلیم تعیین نہ ہونے کا ایک مطلب یہ ہے کہ مؤکل نے چند دراہم دے کر کسی کو وکیل بالشراء بنایا، وکیل نے خریداری کر لی اور ثمن ادا کرنا باقی تھا، پس مؤکل چاہے تو وکیل کے ہاتھوں میں موجود دراہم کو واپس لے کر اس کو دوسرے دراہم دے سکتا ہے، تا کہ وہ شراء کی قیمت چکائے، یعنی مؤکل کے دیے ہوئے دراہم وکیل کے ہاتھ میں جا کر بھی بطور وکالت متعین نہ تھے۔ اور یہ مطلب بھی ممکن ہے کہ وکیل کے ہاتھوں میں وہ دراہم شراء بالوکالت کے لیے متعین نہیں ہیں، پس وہ دراہم ضائع ہو جائیں، تب بھی وکالت باقی رہے گی۔

(۸) امانات، ہبہ، صدقہ، شرکت، مضاربت اور غصب میں درہم و دینار متعین ہوتے ہیں۔

(فإن مات) أحدهما أو المؤجر أو المستقرض أو الراهن فاسدا عيني وزيلعي بعد الفسخ (فالمشتري) ونحوه (أحق به) من سائر الغرماء بل قبل تجهيزه فله حق حبسه حتى يأخذ ماله (فيأخذ) المشتري (دراهم الثمن بعينها لو قائمة، ومثلها لو هالكة) بناء على تعين الدراهم في البيع الفاسد وهو الأصح. (درمع التنوير)

مطلب في تعيين الدراهم في العقد الفاسد

(قوله بناء على تعين الدراهم) المراد بها ما يشمل الدنانير. وفي الأشباه: النقد لا يتعين في المعاوضات، وفي تعيينه في العقد الفاسد روايتان، ورجح بعضهم تفصيلا بأن ما فسد من أصله أي كما لو ظهر المبيع حرا أو أم ولد يتعين فيه لا فيما انتقض بعد صحته: أي كما لو هلك المبيع قبل التسليم والصحيح تعينه في الصرف بعد فساده وبعد هلاك المبيع، وفي الدين المشترك فيؤمر برد نصف ما قبض على شريكه، وفيما إذا تبين بطلان القضاء، فلو ادعى على آخر مالا وأخذه ثم أقر أنه لم يكن له على خصمه حق فعلى المدعي رد عين ما قبض ما دام قائما، ولا تعيين في المهر ولو بعد الطلاق قبل الدخول فترد مثل نصفه ولذا لزمها زكاته لو نصابا حوليا عندها ولا في النذر والوكالة قبل التسليم؛ وأما بعده فالعامة كذلك وتتعين الأمانات والهبة والصدقة والشركة والمضاربة والغصب، وتمامه في جامع الفصولين اهـ. (رد المحتار: ۱۴/ ۷۰۱-۷۰۲)

مطلب: البيع الفاسد لا يطيب له ويطيب للمشتري منه

بیع فاسد کی مبیع مشتری ثانی کے لیے حلال وطیب ہوتی ہے۔

درمع التنویر میں صاحبِ فتح کے حوالے سے مذکور ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے دَین کے دعوی میں جان بوجھ کر جھوٹ بولا تو وہ بالکل اس کا مالک نہیں ہوگا، صاحبِ نہر نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں، حرام منتقل ہوتا رہتا ہے، یعنی حرمت متعدی ہوتی ہے، پس اگر کوئی شخص امان لے کر دارالحرب میں

داخل ہوا اور وہاں کسی حربی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لے لیا اور وہ مال دار الاسلام لے آیا تو وہ اس کا مالک تو ہو جائے گا اور اس مال کی بیع بھی صحیح ہوگی؛ لیکن وہ مال نہ اس کے لیے نہ اس کے مشتری کے لیے حلال ہوگا، برخلاف بیع فاسد کے، کیوں کہ وہ مال فساد عقد کی وجہ مشتری اول کے لیے حلال نہیں ہوتا؛ لیکن مشتریٔ ثانی کے حق میں عقد کے صحیح ہونے کی وجہ سے حلال وطیب ہوتا ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامی نے حربی سے مال چھین کر دار الاسلام میں لا کر مالک بننے والے اور اس سے خریدنے والے کا حکم اور بیع فاسد سے خرید کر مالک بننے والے اور اس سے خریدنے والے کا حکم بیان فرمایا ہے، اور دونوں مسئلوں میں فرق بھی بیان کیا ہے۔ اوّلاً علامہ حصکفیؒ کی عبارت اور تعلیل پر ایک نقد ہے، فرماتے ہیں:

نہر میں ہے مشتری کا عقد پہلے مسئلے میں بھی صحیح ہے، یعنی دار الحرب سے لائے ہوئے مال کو خریدنا بھی جائز ہے، اور مشتری فاسد خریدنے والے کا عقد بھی صحیح ہے، پس اس بنیاد پر دونوں میں حکم کا فرق نہیں ہے، نیز یہ حکم بحر میں مذکور تعلیل لصحة عقده کے بغیر الاسبیجابی کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا اس کا اسقاط ہی مناسب ہے۔

مشتری فاسد سے خریدنے والے کے لیے حلت اور کراہت دونوں کا اجماع

شرح السیر الکبیر کے ۱۶۲ ویں باب میں مذکور ہے کہ اگر وہ شخص دار الحرب سے لایا ہوا مال اس کے مالک حربی کو نہ لوٹائے تو مسلمانوں کے لیے اس سے وہ مال خریدنا مکروہ ہے، کیوں کہ وہ ملک خبیث ہے، جیسا کہ بیع فاسد میں خریدی ہوئی شے ہوتی ہے کہ جب مشتری قبضے کے بعد خریدی ہوئی شے کو بیچنے کا ارادہ کرے تو اس سے وہ شے خریدنا مکروہ ہے، اگر چہ اس میں بیع اور عتق نافذ ہو جاتے ہیں؛ لیکن وہ

ایسی ملک ہے جو مشتری کو شرعاً حرام سبب (بیع فاسد) سے حاصل ہوئی ہے، (شرح سیر کبیر کی عبارت پوری ہوئی) اس میں مشتری فاسد سے خریدنے والے کے لیے بھی کراہت کا حکم ہے جب کہ علامہ حصکفی نے درمختار میں مشتریٔ فاسد سے خریدنے والے کے لیے 'یطیب للمشتری' کا حکم تحریر کیا ہے، اس طرح بظاہر دونوں عبارتوں میں تضاد ہے، اس لیے علامہ شامی توجیح اور تطبیق دینا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں: شرح السیر الکبیر کی یہ تفصیل علامہ حصکفی کے قول 'ویطیب للمشتری منه' کے خلاف ہے، اس تضاد کی توجیح یہ ہے کہ دار الحرب سے لایا ہوا مال حربی کی ملک کی رعایت اور امن توڑنے کی وجہ سے جس طرح بائع پر اس کا لوٹانا واجب ہے اسی طرح مشتری پر بھی واجب ہے، اور چونکہ اس مال کی بیع کے بعد اس میں خبث پختہ اور راسخ ہوگیا تو وہ بائع کی طرح مشتری کے لیے بھی حلال نہ ہوگا، برخلاف بیع فاسد کے کیوں کہ بائع ثانی پر بیع سے پہلے اس کو رد کرنا واجب تھا، نہ کہ مشتریٔ ثانی، پر اس لیے کہ مشتری ثانی نے اسے بیع صحیح کے ذریعہ خریدا ہے، اس لیے اس میں خبث متمکن اور راسخ نہ ہوا، لہٰذا مشتری ثانی کے لیے وہ مال حلال ہوگا اور مال کا حلال ہونا نفس شراء مکروہ ہونے کے منافی بھی نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ مبیع بائع ثانی کو حرام سبب سے حاصل ہوئی تھی، نیز اس میں فسخ واجب سے اعراض ہے۔

وقال الكمال: لو تعمد الكذب في دعواه الدين لا يملكه أصلا، وقواه في النهر. وفيه: الحرام ينتقل، فلو دخل بأمان وأخذ مال حربي بلا رضاه وأخرجه إلينا ملكه وصح بيعه، لكن لا يطيب له ولا للمشتري منه، بخلاف البيع الفاسد فإنه لا يطيب له لفساد عقده ويطيب للمشتري منه لصحة عقده. (درمع التنوير)

مطلب البيع الفاسد لا يطيب له ويطيب للمشتري منه

(قوله ويطيب للمشتري منه لصحة عقده) فيه أن عقد المشتري في

المسألة الأولى صحيح أيضا، وقد ذكر هذا الحكم في البحر معزيا للإسبيجابي بدون هذا التعليل، فكان المناسب إسقاطه. ثم اعلم أنه ذكر في شرح السير الكبير في الباب الثاني والستين بعد المائة أنه إن لم يرده يكره للمسلمين شراؤه منه؛ لأنه ملك خبيث بمنزلة المشتري فاسدا إذا أراد بيع المشترى بعد القبض يكره شراؤه منه وإن نفذ فيه بيعه وعتقه؛ لأنه ملك حصل له بسبب حرام شرعا. اهـ فهذا مخالف لقوله ويطيب للمشتري وقد يجاب بأن ما أخرجه من دار الحرب لما وجب على المشتري رده على الحربي لبقاء المعنى الموجب على البائع رده تمكن الخبث فيه فلم يطب للمشتري أيضا كالبائع، بخلاف البيع الفاسد فإن رده واجب على البائع قبل البيع لا على المشتري لعدم بقاء المعنى الموجب للرد كما قدمنا فلم يتمكن الخبث فيه فلذا طاب للمشتري، وهذا لا ينافي أن نفس الشراء مكروه لحصوله للبائع بسبب حرام؛ ولأن فيه إعراضا عن الفسخ الواجب، هذا ما ظهر لي. (رد المحتار: ۱۴/۴۰۸-۴۰۹)

مطلب الحرمة تتعدد

حرمت متعدی ہوتی ہے۔

درمع التنویر میں علامہ حصکفی فرماتے ہیں: الاشباہ کے کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے کہ اگر حرمت کے بارے میں علم ہو تو حرمت متعدی ہوگی، مگر وارث کے حق میں متعدی نہ ہوگی، اور الظہیر یہ میں اس کے لیے یہ شرط ہے کہ وارث ارباب اموال کو نہ جانتا ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں علامہ حموی نے شیخ عبد الوہاب الشعرانی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب المنن میں لکھا ہے: یہ جو بات بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ حرام دو ذموں میں متعدی نہیں ہوتا، میں نے اس کے بارے میں الشہاب بن

الشلبی سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا یہ اس صورت پر محمول ہے، جب وہ اس کے بارے میں نہ جانتا ہو، مثلاً اگر ٹیکس وصول کرنے والے کو دیکھے کہ وہ کسی سے ٹیکس میں سے کچھ حصہ ظلماً لیتا ہے پھر اسے دوسرے شخص کو دیتا ہے تو اس دوسرے سے کوئی تیسرا شخص اسے لیتا ہے تو یہ لین دین حرام ہے۔

وفي حظر الأشباه: الحرمة تتعددمع العلم بها إلا في حق الوارث، وقيده في الظهيرية بأن لا يعلم أرباب الأموال، (درمع التنوير)

مطلب الحرمة تتعدد

(قوله الحرمة تتعدد إلخ) نقل الحموي عن سيدي عبد الوهاب الشعراني أنه قال في كتابه المنن: وما نقل عن بعض الحنيفة من أن الحرام لا يتعدى ذمتين، سألت عنه الشهاب ابن الشلبي فقال: هو محمول على ما إذا لم يعلم بذلك، أما لو رأى المكاس مثلا يأخذ من أحد شيئا من المكس ثم يعطيه آخر ثم يأخذ من ذلك الآخر آخر فهو حرام اهـ. (رد المحتار: ۷۰۹/۱۴)

مطلب فيمن ورث مالا حراما

حرام مال کا وارث بننے کا حکم

سابق مطلب میں علامہ حصکفی نے حرمت کے متعدی ہونے کے سلسلے میں الاشباہ کے حوالے سے نقل کیا تھا کہ حرمت کا علم ہو تو متعدی ہوتی ہے، البتہ وراث کے حق میں متعدی نہیں ہوتی، صاحب ظہیریہ نے ایک قید مزید یہ لگائی تھی کہ وارث اموال کے مالکوں کو نہ جانتا ہو تو حرمت اس کے حق میں متعدی نہ ہوگی ورنہ ہوگی۔

علامہ شامیؒ اس مطلب میں وارث کے مسئلے کو تفصیل سے پیش فرما رہے ہیں:

چنانچہ لکھتے ہیں اگر وارث جانتا ہو کہ مورث کی کمائی حرام تھی تو بھی اس کے لیے میراث حلال ہوگی، لیکن اگر وارث کو معین مال کے مالک کا علم ہو کہ میراث میں

سے اتنا مال فلاں کا ہے، تو اس مال کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں اور وارث کے لیے اس مال کا لوٹانا واجب ہوگا، یہی صاحب ظہیریہ کی قید کا منشا ہے، منیۃ المغنی میں ہے ایک آدمی فوت ہوا اور وارث یہ جانتا ہے کہ اس کا باپ حرام طریقے سے مال کماتا تھا لیکن وہ مال کے مالک کو نہیں جانتا کہ ان کو مال لوٹا سکے تو اس کے لیے کل مال کی وراثت حلال ہوگی، اور افضل تو یہی ہے کہ وہ اس سے احتراز کرے اور اپنے باپ کے خصماء کی نیت سے وہ مال صدقہ کردے، اسی طرح اگر وارث کو معین مال کے غصب شدہ ہونے کا علم ہو تو وہ مال اس کے لیے حلال نہ ہوگا، گرچہ اس کے مالک کا علم نہ ہو۔

فتاوی البزازیہ میں ہے: مورث نے رشوت لی ہو یا ظلماً مال حاصل کیا ہو؛ اگر وارث کو اس معین مال کا علم ہو تو اس کے لیے وہ مال لینا حلال نہیں ہے، اگر معین مال کا علم نہ ہو تو وارث کے لیے حکماً وہ مال لینا جائز ہے، لیکن دیانۃً حکم یہ ہے کہ ارباب اموال کو راضی کرنے کے لیے وارث اس مال کا صدقہ کرے، تاکہ صدقہ کے ثواب سے راضی ہوکر وہ اخروی مطالبہ معاف کردیں۔

حاصل کلام

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر وارث ان اموال کے مالکان کو جانتا ہو تو اس پر ان کا مال لوٹانا واجب ہے اور اگر ارباب اموال کو تو نہ جانتا ہو لیکن عین حرام مال کا اسے علم ہو تو بھی وہ مال اس کے لیے حلال نہ ہوگا، لہٰذا وارث وہ مال اس کے مالک کی نیت سے صدقہ کردے اور اگر مال حرام حلال مال کے ساتھ مخلوط ومجتمع ہو اور وارث اس کے مالکوں کو نہ جانتا ہو اور نا ہی مال میں حرام معین مقدار کا اسے علم ہو تو اب اس کے

لیے وہ مال حکماً حلال ہوگا، البتہ دیانۃ اس سے بچنا اور باز رہنا احسن وبہتر ہے۔

الذخیرہ میں ہے: فقیہ ابو جعفر سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو سلطان کے امراء اور حرام تاوان سے مال حاصل کرتا ہے، کیا اس شخص کے واقف کار کے لیے اس کے طعام میں سے کھانا حلال ہے؟

تو آپ نے جواب دیا میرے نزدیک دیانۃً یہی بات پسندیدہ ہے کہ وہ اس کا کھانا نہ کھائے، ہاں حکماً اس کے لیے وسعت وگنجائش ہے، بشرطیکہ وہ طعام بعینہ غصب کردہ یا رشوت کا نہ ہو۔

الخانیہ میں ہے کہ ایک عورت کا خاوند اسے ظلم سے حاصل کی ہوئی زمین میں رکھتا ہے، اگر وہ عورت خاوند کے غلہ میں سے کھالے اور اس غلہ کا عین غصب شدہ نہ ہو تو عورت کے لیے اس کے کھانے کی گنجائش ہے، اسی طرح اگر وہ عورت شوہر کے معین حرام مال سے طعام یا لباس خریدے تو اس کے لیے کھانا تناول کرنے اور لباس استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور گناہ خاوند پر ہوگا۔

مطلب فيمن ورث مالا حراما

(قوله إلا في حق الوارث إلخ) أي فإنه إذا علم أن كسب مورثه حرام يحل له، لكن إذا علم المالك بعينه فلا شك في حرمته ووجوب رده عليه، وهذا معنى قوله وقيده في الظهيرية إلخ، وفي منية المفتي: مات رجل ويعلم الوارث أن أباه كان يكسب من حيث لا يحل ولكن لا يعلم الطلب بعينه ليرد عليه حل له الإرث والأفضل أن يتورع ويتصدق بنية خصماء أبيه. اهـ وكذا لا يحل إذا علم عين الغصب مثلا وإن لم يعلم مالكه، لما في البزازية أخذه مورثه رشوة أو ظلما، إن علم ذلك بعينه لا يحل له أخذه، وإلا فله أخذه حكما أما في الديانة فيتصدق به بنية إرضاء الخصماء اهـ. والحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا فإن علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه،

وإن كان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولا يعلم أربابه ولا شيئا منه بعينه حل له حكما، والأحسن ديانة التنزه عنه ففي الذخيرة: سئل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان ومن الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال أحب إلي في دينه أن لا يأكل ويسعه حكما إن لم يكن ذلك الطعام غصبا أو رشوة وفي الخانية: امرأة زوجها في أرض الجور، وإن أكلت من طعامه ولم يكن عين ذلك الطعام غصبا فهي في سعة من أكله وكذا لو اشترى طعاما أو كسوة من مال أصله ليس بطيب فهي في سعة من تناوله والإثم على الزوج. اهـ (رد المحتار: ۱۴/۱۰/۷)

مطلب: فيما يقطع حق الاسترداد من أفعال الحسية

ان افعال حسیہ کا بیان جو بیع فاسد میں حق استرداد ختم کردیتے ہیں۔

التنویر مع الدر میں علامہ تمرتاشی فرماتے ہیں اگر کسی نے شراءِ فاسد کے ذریعہ خریدی ہوئی زمین میں عمارت بنائی یا درخت لگائے تو مشتری پر ان دونوں کی قیمت لازم ہوگی، علامہ حصکفی فرماتے ہیں افعال قولیہ کے بعد یہاں سے ان افعال حسیہ کے بیان کا آغاز ہو رہا ہے جو حق استرداد کو ختم کردیتے ہیں؛ چنانچہ صورت مذکورہ میں مشتری پر زمین کی قیمت ادا کرنی لازم ہوگی اور فسخ ممتنع ہوگا، صاحبین کا قول یہ ہے کہ مشتری زمین کو ان دونوں سے خالی کرکے واپس لوٹائے گا۔

علامہ شامی مطلب کے تحت ایک اور مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے شراءِ فاسد کے ذریعہ کھجور کی شاخیں خریدیں اور ان کی کاشت کی اور وہ پھل آور ہوئیں، یا پھل دار شاخیں خرید کر کاشت کی بہر دو صورت امام صاحب کے نزدیک ان کی قیمت مشتری پر لازم ہوگی، جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک دوسری صورت میں اگر ان شاخوں کو اکھاڑنے سے زمین کو نقصان نہ پہنچتا ہو تو مشتری کو

انہیں اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

امام کرخی نے اپنی مختصر میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ عمارت بنانا اور درخت لگانا امام صاحب کے نزدیک استہلاک کا حکم رکھتا ہے، یعنی شاخ کو زمین میں لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ شاخ کو ہلاک کرنا ہے لہٰذا مشتری پر قیمت واجب ہوگی، کیوں کہ عمارت بنانے، درخت لگانے سے دوام کا قصد کیا جاتا ہے اور یہ دونوں عمل بائع کے غلبہ دینے اور تسلط سے حاصل ہوتے ہیں، لہٰذا ان کی وجہ سے حق استرداد منقطع ہوجائے گا، جیسا کہ بیع کی وجہ سے منقطع ہوجاتا ہے۔

(بنى أو غرس فيما اشتراه فاسدا) شروع فيما يقطع حق الاسترداد من الأفعال الحسية بعد الفراغ من القولية (لزمه قيمتهما) وامتنع الفسخ. وقالا: ينقضهما ويرد المبيع، ورجحه الكمال، (درمع التنوير)

مطلب في أحكام زيادة المبيع فاسدا

(قوله بنى أو غرس فيما اشتراه فاسدا) وكذا لو شرى فاسدا قضبان نخل فغرسه وأطعم وإن شراه مطعما فغرسه فكذلك عنده وعند الثاني يقلعه إن لم يضر الأرض ذخيرة (قوله لزمه قيمتهما) أي قيمة الدار والأرض منح والأولى إفراد الضمير؛ لأن العطف بأو، وعلله الكرخي في مختصره بأن البناء استهلاك عند الإمام: أي ومثله الغرس؛ لأن البناء والغرس يقصد بهما الدوام وقد حصلا بتسليط من البائع فينقطع بهما حق الاسترداد كالبيع (رد المحتار: ۱۴/ ۱۱۷)

مطلب: في أحكام زيادة المبيع فاسدا

مبیع فاسد میں زیادتی کے احکام

علامہ حصکفیؒ درمع التنویر میں رقم طراز ہیں کہ بیع فاسد میں زیادتی متصلہ غیر متولدہ کی وجہ سے فسخ متعذر ہوجائے گا اور مشتری پر قیمت لازم ہوگی، اس کی دو

مثالیں بنااور غرس، سابق مطلب میں گزر چکی ہیں، جن کوافعال حسیہ سے تعبیر کیا ہے اور کپڑا ارنگنا، کپڑا سینا، گندم پیسنا، ستو میں گھی ملانا، روئی کاتنا، باندی کا مشتری سے حاملہ ہونا وغیرہ، یہ سب زیادتی متصلہ غیر متولدہ کی مثالیں ہیں اور ایسی زیادتی کی وجہ سے فسخ کا حق ختم ہوجائے گا۔

اوراگر مبیع میں ہونے والی زیادتی منفصلہ متولدہ ہو یا متصلہ متولدہ ہوتو مشتری کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور مشتری مبیع ہلاک کرنے کی صورت میں ضامن ہوگا، البتہ زیادتی منفصلہ غیر متولدہ (مثلاً کمائی) میں مبیع ہلاک کرنے کی صورت میں ضامن نہ ہوگا، جوہرہ۔

تمہید: مذکورہ مطلب میں بیع فاسد کے بعد مبیع میں مشتری کے قبضہ میں ہونے والی زیادتی کے احکام ہیں کہ کونسی زیادتی فسخ میں مانع ہوگی اور کون سی فسخ میں مانع نہ ہوگی، تفصیل مطلب کے تحت ہے، تمہیداً عرض ہے کہ مبیع میں ہونے والی چار قسم کی زیادتی کا حکم یہاں مذکور ہے۔

(۱) زیادتی متصلہ غیر متولدہ، جیسے کہ صبغ، خیاطۃ، طحن، حنطہ وغیرہ

(۲) زیادتی متصلہ متولدہ جیسے موٹا ہونا۔

(۳) زیادتی منفصلہ غیر متولدہ جیسے کسب یعنی غلام کی کمائی وغیرہ۔

(۴) زیادتی منفصلہ متولدہ جیسے ولد وغیرہ۔

علامہ شامیؒ مطلب کے ذیل میں جوہرہ کے حوالے سے مسئلہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ◆ اگر زیادتی متصلہ غیر متولدہ ہو جیسے: کپڑا رنگنا، سینا وغیرہ تو فسخ کا حق منقطع ہوجائے گا۔ ◆ اور اگر زیادتی متصلہ متولدہ ہو جیسے موٹا پا تو وہ مانع فسخ نہ ہوگی، ◆ اسی طرح اگر زیادتی منفصلہ متولدہ ہو جیسا کہ بچہ ہونا، دیت، مہر

وغیرہ تو بھی فسخ کے مانع نہیں ہوگی، ◆ یہی حکم منفصلہ غیر متولدہ میں ہے۔

اس کے بعد آگے زوائد کے ہلاک ہونے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ زوائد کے ہلاک ہونے کی تفصیل منفصلہ متولدہ اور منفصلہ غیر متولدہ میں ہی جاری ہوگی، متصلہ کی دونوں صورتوں میں جاری نہ ہوگی۔

چنانچہ فرماتے ہیں: اگر یہ زوائد (منفصلہ متولدہ) مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوجائیں تو مشتری ان کا ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں اگر مشتری نے عمداً ان زوائد کو ہلاک کیا ہو تو ضامن ہوگا اور اگر صرف مبیع ہلاک ہوئی ہو تو (فسخِ بیع اور ردِ مبیع کے طور پر) بائع کے لیے اس زیادتی کو اور مبیع کے قبضہ کے دن کی قیمت لینا جائز ہے۔

اور اگر زیادتی منفصلہ غیر متولدہ ہو مثلاً کمائی ہبہ وغیرہ تو بائع کے لیے مبیع کو اس زیادتی کے ساتھ لینا جائز ہے، لیکن وہ زیادتی بائع کے لیے حلال نہ ہوگی، لہٰذا وہ اسے صدقہ کردے اور اگر وہ زیادتی مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اور امام صاحب استہلاک یعنی عمداً زیادتی ہلاک کرنے کی صورت میں بھی عدمِ ضمان کے قائل ہیں، جب کہ صاحبین کے نزدیک مشتری نے اگر جان بوجھ کر منفصلہ غیر متولدہ زیادتی ہلاک کی ہے تو اس پر ضمان عائد ہوگا اور اس صورت (زیادتی منفصلہ غیر متولدہ) میں اگر مشتری نے صرف مبیع کو ہلاک کیا ہو تو اس پر صرف مبیع کا ضمان آئے گا اور زوائد مشتری کے ہوں گے، یعنی وجوب ضمان سے مشتری اصل کا مالک ہوجاتا ہے تو زوائد بھی اس کے ہی ہوں گے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیادتی کی چاروں قسموں میں سے سوائے زیادتی متصلہ غیر متولدہ کے کوئی بھی فسخ کے مانع نہیں ہوتی؛ یعنی متصلہ متولدہ جیسا کہ موٹاپا، منفصلہ متولدہ جیسا کہ ولد، منفصلہ غیر متولدہ جیسا کہ کمائی؛ یہ

سب مانع فسخ نہیں، نیز یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مشتری زیادتی منفصلہ متولدہ کو بالقصد ہلاک کرنے کی صورت میں ضامن ہوگا، اور اگر وہ از خود ہلاک ہو جائے تو مشتری پر ضمان نہ آئے گا، اسی طرح منفصلہ غیر متولدہ کو عمداً ہلاک کرنے کی صورت میں مشتری صرف صاحبین کے نزدیک ضامن ہوتا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اس پر ضمان نہیں آتا۔

وكذا كل زيادة متصلة غير متولدة كصبغ وخياطة وطحن حنطة ولت سويق وغزل قطن وجارية علقت منه فلو منفصلة كولد أو متولدة كسمن فله الفسخ، ويضمنها باستهلاكها سوى منفصلة غير متولدة جوهرة. (در مع التنوير)

مطلب في أحكام زيادة المبيع فاسدا

(قوله وكذا) أي ومثل البناء والغرس في امتناع الفسخ كل زيادة متصلة بالمبيع غير متولدة منه (قوله وجارية علقت منه) جعله من الزيادة الغير المتولدة نظرا لماء الرجل ط (قوله فلو منفصلة كولد إلخ) أي بأن ولدت من غير المشتري. وفي الجوهرة: لو كانت الزيادة متصلة غير متولدة كالصبغ والخياطة انقطع حق الفسخ، وإن كانت متولدة أي كالسمن لا تمنع الفسخ وكذا منفصلة متولدة كالولد والعقر والأرش، ولو هلكت هذه الزوائد في يد المشتري لا يضمنها، وإن استهلكها ضمن، وإن هلك المبيع فقط فللبائع أخذها وأخذ قيمة المبيع يوم القبض، وإن كانت منفصلة غير متولدة كالكسب والهبة فللبائع أخذ المبيع معها ولا تطيب له ويتصدق بها، وإن هلكت في يد المشتري لا يضمن، وكذا لو استهلكها عنده. وعندهما يضمن، وإن استهلك المبيع فقط ضمنه والزوائد له لتقرر ضمان الأصل. اهـ ملخصا.

وبه علم أن الزيادة بأقسامها الأربع لا تمنع الفسخ إلا المتصلة الغير المتولدة، أما المتصلة المتولدة كالسمن والمنفصلة المتولدة كالولد والغير

المتولدة كالكسب فإنها لا تمنع الفسخ، وأنه يضمن المنفصلة المتولدة بالاستهلاك لا بالهلاك، وكذا غير المتولدة عندهما لا عنده، وهذا التقرير أيضا موافق لما في البحر عن جامع الفصولين (قوله سوى منفصلة غير متولدة) أي كالكسب، وهذا استثناء من قوله ويضمنها باستهلاكها فإن هذه لا تضمن بالاستهلاك عند الإمام كما علمته. (رد المحتار: ١٤/ ٤١٣-٤١٤)

مطلب: أحكام نقصان المبيع فاسدا

مبیع فاسد میں نقصان کا بیان

علامہ حصکفیؒ در مختار میں جامع الفصولین کے حوالے سے فرماتے ہیں: اگر مشتری کے پاس مبیع میں مشتری کے ہی کسی فعل یا مبیع کے فعل سے یا کسی آفت سماویہ کی وجہ سے نقص پیدا ہو جائے تو بائع اسے تاوان سمیت واپس لے گا، اور اگر نقص بائع کے فعل سے پیدا ہوا ہو تو مبیع بائع کو واپس دی ہوئی سمجھی جائے گی، اور اگر مشتری کے قبضے میں مبیع میں نقصان کسی اجنبی کے فعل سے ہوا ہو تو بائع کو خیار حاصل ہوگا، اگر چاہے تو نقصان کی قیمت مشتری سے لے لے اور مشتری جانی سے رجوع کر لے اور اگر چاہے تو براہ راست جانی سے ہی ضمان وصول کر لے اور جانی کو مشتری سے رجوع کا حق نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: بیع فاسد میں نقصان اگر مشتری یا مبیع کے فعل سے یا آفتِ سماویہ کے سبب ہو تو بائع اسے تاوان سمیت وصول کرے گا اور اگر بائع تاوان سمیت مبیع واپس لینے پر آمادہ نہ ہو تو اس کو مجبور کیا جائے گا، چنانچہ جامع الفصولین میں ہے: اگر مشتری نے شراءِ فاسد سے خریدا ہوا کپڑا کاٹ دیا؛ لیکن سیا نہیں حتی کہ اسے اپنے بائع کے پاس ہی امانت رکھ دیا تو مشتری کپڑا کاٹنے کے نقصان کا ضامن ہوگا، نہ کہ اس کی قیمت کا، کیوں کہ کپڑا اس مالک کے پاس پہنچ چکا ہے جس کے پاس

لوٹانا ضروری ہے، اور چوں کہ اس میں نقص واقع ہوگیا ہے اس لیے مشتری نقصان کی مقدار کا ضامن ہوگا۔

صاحب جامع الفصولین فرماتے ہیں: یہ تعلیل اس طرف مشیر ہے کہ مبیع فاسد میں جب نقص پیدا ہوجائے تو اس نقص کی وجہ سے مبیع لوٹانے کا حق باطل نہیں ہوتا، کیوں کہ اگر حقِ رد باطل ہوجاتا تو بائع کے پاس امانت رکھنا ردنہ سمجھا جاتا۔

آگے علامہ شامیؒ تنبیہ کے عنوان کے ذیل میں فرماتے ہیں: بیع فاسد فسخ کر کے ناقص مبیع نقص کے تاوان کے ساتھ بائع کولوٹائے جانے کے بعد بائع کے پاس عیب زائل ہوجائے تو مشتری بائع کو دیے ہوئے تاوان کی واپسی کے لیے بائع کی طرف رجوع کرسکتا ہے، مثلاً اگر شراءِ فاسد سے خریدی ہوئی باندی کی آنکھ مشتری کے پاس سفید ہوگئی اور مشتری نے اسے نصف قیمت سمیت واپس لوٹا دیا، پھر وہ سفیدی ختم ہوگئی تو بائع پر مشتری کو تاوان لوٹانا لازم ہے، اسی طرح کا ایک مسئلہ تاتار خانیہ میں یہ مذکور ہے کہ اگر شراءِ فاسد کے بعد مشتری نے کسی سے باندی کی شادی کرنے کے بعد بیع فسخ کردی اور بائع نے شادی کرنے کا نقصان مشتری سے وصول کرلیا، پھر یوں ہوا کہ خاوند نے دخول سے پہلے باندی کو طلاق دے دی تو مشتری بائع سے اپنا دیا ہوا تاوان واپس لے لے گا۔

وفي جامع الفصولين: لو نقص في يد المشتري بفعل المشتري أو المبيع أو بآفة سماوية أخذه البائع مع الأرش، ولو بفعل البائع صار مستردا ولو بفعل أجنبي خير البائع. (درمع التنوير)

مطلب أحكام نقصان المبيع فاسدا

(قوله لو نقص إلخ) شروع في حكم نقصان المبيع فاسدا بعد بيان زيادته (قوله أخذه البائع مع الأرش) أي أرش النقصان، ويجبر على ذلك لو

أراده المشتري، لما في جامع الفصولين: لو قطع ثوبا شراه فاسدا ولم يخطه حتى أودعه عند بائعه يضمن نقص القطع لا قيمته لوصوله إلى ربه إلا قدر نقصه فوقع عن الرد المستحق. قال: هذا التعليل إشارة إلى أن المبيع فاسدا إذا نقص في يد المشتري لا يبطل حقه في الرد، إذ لو بطل لما كان الرد مستحقا عليه. اهـ فهو كما ترى ناطق بما قلنا رملي.

[تنبيه] لو زال العيب رجع المشتري على البائع بالأرش الذي دفعه إليه، كما لو ابيضت عين الجارية في يد المشتري فاسدا وردها مع نصف القيمة ثم ذهب البياض فعلى البائع رد الأرش كما في التتارخانية، ومثله ما قدمناه عنها فيما لو زوج المشتري الأمة ثم فسخ البيع وأخذ البائع نقصان التزويج ثم طلقها الزوج قبل الدخول بها رجع المشتري على البائع بما أخذ (قوله صار مستردا) حتى لو هلك عند المشتري ولم يوجد منه حبس عن البائع هلك على البائع جامع الفصولين. (رد المحتار: ۱۴/ ۲۱۴-۲۱۵)

مطلب: في بيع المكروه

بیع مکروہ کا بیان

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے: جمعہ کے دن پہلی اذان کے وقت سے جمعہ کی نماز مکمل ہونے تک بیع کرنا صحیح ہونے کے باوجود مکروہ تحریمی ہے؛ ہاں اگر متعاقدین مسجد کی طرف نماز کو جاتے ہوئے بیع کرلیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ نہی کی علت، سعی الی الجمعہ میں خلل انداز ہونا ہے، جب علت ہی باقی نہ رہی تو حکم بھی ساقط ہوجائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شارح نے وکرہ تحریمًا مع الصحۃ کہہ کر بیع مکروہ کو بیعِ فاسد سے مؤخر کرنے کی وجہ کی طرف اشارہ کیا ہے، اگرچہ یہ دونوں بیع شرعی طور پر ممنوع اور گناہ کے حکم میں شریک ہیں؛ لیکن بیعِ مکروہ بیعِ فاسد سے کمتر ہے

بایں طور کہ بیع مکروہ فی نفسہ صحیح ہے اس میں کسی قسم کا فساد نہیں ہے، کیوں کہ اس میں نہی معنی مجاور کے اعتبار سے ہے، اس کی صلب اور اس کی صحت کے شرائط میں علت نہی معدوم ہے، اس قسم کی نہی مثبتِ فساد نہیں ہوتی، بلکہ فقط کراہت کو ثابت کرتی ہے، چنانچہ الدرر میں بیع مکروہ کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے، نیز قبضے سے پہلے ہی مبیع مملوک ہو جاتی ہے، اور اس کے بدلے ثمن واجب ہوتا ہے، مبیع کی قیمت واجب نہیں ہوتی؛ البتہ صاحبِ درر کے برخلاف النہر الفائق میں النہایہ سے منقول ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک پر بیع فسخ کرنا واجب ہے، تاکہ وہ دونوں فعل ممنوع سے بچ سکیں۔ اور آگے علامہ شامی نے دونوں قول کے درمیان تطبیق دی ہے کہ بیع فاسد میں فسخ قضاءً و دیانۃً دونوں طرح واجب ہے، جب کہ بیعِ مکروہ میں فقط دیانۃً فسخ واجب ہے۔

(وكره) تحريما منع الصحة (البيع عند الأذان الأول) إلا إذا تبايعا يمشيان فلا بأس به لتعليل النهي بالإخلال بالسعي، فإذا انتفى انتفى. (در مع التنوير)

مطلب فى البيع المكروه

(قوله وكره تحريما مع الصحة) أشار إلى وجه تأخير المكروه عن الفاسد مع اشتراكهما في حكم المنع الشرعي والإثم، وذلك أنه دونه من حيث صحته وعدم فساده؛ لأن النهي باعتبار معنى مجاور للبيع لا في صلبه ولا في شرائط صحته، ومثل هذا النهي لا يوجب الفساد بل الكراهية كما في الدرر. وفيها أيضا أنه لا يجب فسخه ويملك المبيع قبل القبض ويجب الثمن لا القيمة. اهـ لكن في النهر عن النهاية أن فسخه واجب على كل منهما أيضا صونا لهما عن المحظور، وعليه مشى الشارح في آخر الباب، ويأتي تمامه. (رد المحتار: ۱۴/ ۲۱۵)

مطلب: في التفريق بين الصغير ومحرمه

صغیر اور اس کے محرم کے درمیان تفریق کا بیان

التنویر مع الدر میں یہ مسئلہ مرقوم ہے کہ نابالغ صغیر اور اس کے ذی رحم محرم کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، یعنی یہ بیع مکروہ تحریمی ہے، ذی رحم سے مراد نسبی محرم ہے، نہ کہ رضاعی محرم۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شارح تنویر علامہ حصکفیؒ نے محرم من جهة الرحم سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ 'منہ' کی ضمیر الرحم کی طرف راجع ہے، نہ کہ صغیر کی طرف۔ پس ضروری ہے کہ محرمیت نسبی ہو، نہ کہ رضاعت کی جہت سے ہو۔ پس اس قید سے چچازاد رضاعی بھائی خارج ہو جائے گا، کیوں کہ وہ محرم رشتہ دار تو ہے، لیکن اس کی محرمیت رضاعی ہے، نسبی نہیں۔ نسبی اعتبار سے تو وہ غیر محرم ہے، چنانچہ ان کے درمیان تفریق درست ہوگی، نیز اس قید سے ایسا محرم بدرجہ اولی نکل گیا جو نسبی رشتہ دار نہ ہو، جیسے اجنبی رضاعی بھائی، سوتیلی ماں، اور اس قید سے ایسا رشتہ دار بھی خارج ہو گیا جو محرم نہ ہو، جیسے چچازاد بھائی، لہٰذا ان کے مابین تفریق جائز ہوگی۔

(ولا يفرق) (بين صغير) غير بالغ (وذي رحم محرم منه) أي محرم من جهة الرحم لا الرضاع كابن عم هو أخ رضاعا فافهم. (در مع التنوير)

مطلب في التفريق بين الصغير ومحرمه

(قوله أي محرم من جهة الرحم) أشار إلى أن الضمير في منه راجع إلى الرحم لا إلى الصغير فلا بد أن تكون محرميته في جهة الرحم لا من الرضاع احترازا عن ابن عم هو أخ رضاعاً فإنه رحم محرم لكن محرميته من الرضاع لا من الرحم، وإلى ذلك أشار بقوله فافهم. وخرج أيضا بالأولى المحرم لا من الرحم كالأخ الأجنبي رضاعا وامرأة الأب والرحم غير المحرم كابن العم. (رد المحتار: ۱۴/ ۷۳۱)

مطلب: في بيع المرهون والمستاجَر

شئ مرہون اور مستاجر کی بیع

درمختار میں ہے شئ مرہون، شئ مستاجر اور غیر کو کاشت کے لیے دی گئی زمین کی بیع مرتہن، مستاجر اور مزارع کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

اس مطلب میں بیع موقوف کی تین صورتیں اور ان سے متعلقہ بعض احکام علامہ شامیؒ نے ذکر فرمائے ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنی چیز دوسرے کے پاس بطور رہن رکھی ہے اور اسی درمیان راہن وہ چیز کسی اور کو بیچ دیتا ہے، اسی طرح ایک آدمی نے اپنی چیز دوسرے کو اجارہ پر دی ہوئی ہے اور اسی درمیان مالک یعنی موٴجّر وہ چیز کسی اور کو بیچ دے، اسی طرح ایک آدمی نے اپنی زمین کسی کو زراعت کے لیے دے رکھی ہے، اسی درمیان وہ اپنی زمین کسی اور کو بیچ دے؛ تو گرچہ ان صورتوں میں بائع اس چیز کا مالک ہے، مگر اس کی مملوک چیز سے غیر کا حق متعلق ہے، اس لیے یہ بیع صاحب حق (مرتہن، مستاجر، مزارع) کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

علامہ شامیؒ نے آگے اس بیع سے متعلق چند احکام پر بحث فرمائی ہے۔

پہلا حکم: اگر مرتہن (جس کے پاس چیز رہن رکھی گئی ہے) اور مستاجر (اجرت پر لینے والا) اجازت دے تو اس شے کی بیع نافذ ہوجائے گی۔

دوسرا حکم: کیا وہ دونوں (مرتہن، مستاجر) اس بیع کو فسخ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض علماء حضرات فرماتے ہیں ان دونوں کو بیع فسخ کرنے کا حق نہیں ہوگا، یہی صحیح قول ہے، جب کہ بعض علماء کے نزدیک صرف مرتہن کو بیع فسخ کرنے کا حق ہوگا، مستاجر کو نہیں ہوگا، کیوں کہ مستاجر کا

حق صرف اسی چیز کی منفعت میں ہے، مالیت میں نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر یہ چیز ہلاک ہو جائے تو اس کا کرایہ ساقط نہ ہوگا اور رہن کی صورت میں قرض ساقط ہو جائے گا؛ اس سے معلوم ہوا کہ مرتہن کا حق اس چیز کی مالیت سے متعلق ہے، اس لیے اس کو اپنے حق سے متعلق چیز پر وارد عقد کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الخانیہ میں دوسرے قول پر جزم کیا ہے، اس طرح اب دونوں قول مصحح ہو گئے، دونوں کو حق فسخ نہ ہونے کا پہلا قول اور فقط مرتہن کو حق فسخ ہونے کا دوسرا قول؛ اس لیے آگے علامہ شامیؒ علامہ رملی کی جامع الفصولین کے حوالے سے علامہ زیلعی کی بات نقل فرما کر راجح قول کی تعیین پیش کرتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق مرتہن بھی فسخ کا مالک نہیں ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ ان حضرات کا حق گرچہ مبیع سے متعلق ہے اور ان کے حق کی وجہ سے بیع موقوف ہوگی اور ان کو بیع کی اجازت دے کر نافذ کرنے کا حق ہے، مگر فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔

اس معاملہ کا دوسرا فریق (یعنی راہن اور مؤجِّر) مالک ہے اور اس نے اپنی ملکیت کی بنیاد پر بیع کا ایجاب وقبول پورا کر لیا ہے، اس لیے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو یعنی راہن اور مؤجّر کو بھی فسخ بیع کا اختیار نہیں ہے۔

اس معاملے کا تیسرا فریق مشتری ہے، اس کو مبیع پر قدرت وقبضہ نہ ملنے کے سبب فسخ کا اختیار ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اجارہ اور رہن کا علم نہ ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک مشتری کو فسخ عقد کا اختیار ہوگا، اور طرفین کے نزدیک مشتری کو خواہ رہن واجارہ کا علم ہو یا نہ ہو بہر صورت فسخ کا اختیار رہے گا۔ فتح القدیر میں ان دونوں قولوں کو ہی ظاہر الروایۃ کہا گیا ہے؛ لیکن الولوالجیہ کے حوالے سے الرملی کے حاشیۃ الفصولین میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا

قول صحیح ہے اور وہی مفتی بہ ہے۔

تیسرا حکم: آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: اگر مستاجر بیع کی اجازت نہ دے اور اس کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے بیع موقوف رہی ہو، اس کے بعد کسی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے تو سابقہ بیع نافذ ہو جائے گی، اسی طرح مرتہن جب اپنا قرض وصول کر لے اور شئ مرہون سے دست بردار ہو جائے تو اس کی سابقہ بیع نافذ ہو جائے گی (کمافی جامع الفصولین)۔

چوتھا حکم: جامع الفصولین میں الذخیرہ کے حوالے سے یہ بھی مذکور ہے کہ مالک کی بیع مستاجر کی اجازت کے بغیر اس کے اور مشتری کے حق میں تو نافذ ہوگی، مستاجر کے حق میں نافذ نہیں ہوگی، پس مستاجر کا حق ساقط ہوگا، تو نافذ ہو جائے گی، تجدید کی ضرورت نہیں، صاحب ذخیرہ کے نزدیک یہی صحیح قول ہے۔

پانچواں حکم: اور اگر مستاجر نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو تمام کے حق میں وہ بیع نافذ ہوگی؛ البتہ مستاجر کے حق میں نافذ ہونے کے باوجود اس کے قبضے سے وہ چیز نکالی نہیں جائے گی تا کہ وہ اپنا مال (بقایا کرایہ) وصول کر سکے، کیوں کہ بیع پر مستاجر کی رضامندی اجارہ فسخ کرنے کے لیے معتبر ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس چیز پر اسکو حق حبس بھی نہ رہے، ذخیرہ میں مذکور اس قول میں مشتری کی مطلق اجازت کی صورت میں بھی مشتری کو پیشگی دیا ہوا کرایہ واپس لینے کی حد تک حق حبس مشتری کو حاصل ہے، جبکہ دوسرے قول میں بعض علماء فرماتے ہیں اگر بیع کرنے کے بعد مبیع مشتری کے حوالے کر دی گئی اور مستاجر نے بیع و تسلیم دونوں کی اجازت دے دی تو اس کا حق حبس باطل ہو جائے گا، اور اگر محض بیع کی اجازت دی تسلیم (مبیع سپرد کرنے) کی اجازت نہ دی تو حق حبس باطل نہ ہوگا۔

چھٹا حکم: اوپر کی تفصیل سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ اگر مستاجر سے ہی شیئ مستاجرہ کی بیع ہو تو بیع موقوف نہ ہوگی، جامع الفصولین وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔

ساتواں حکم: اور جامع الفصولین میں یہ بھی ہے کہ مستاجر نے چیز فروخت کی اور مشتری اس بات پر راضی ہو کہ مدت اجارہ ختم ہونے تک وہ بیع فسخ نہ کرے گا اور مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد ہی بائع سے مبیع کا قبضہ مانگے گا تو مشتری کو اختیار نہ رہے گا کہ مدت اجارہ ختم ہونے سے پہلے بائع سے تسلیم کا مطالبہ کرے اور نہ بائع کو حق ہوگا کہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے جب کہ مبیع تسلیم کے قابل نہ بنا دے۔

زراعت والے مسئلے کی صورت: فتاوی ہندیہ کے حوالے سے حلبی میں مذکور ہے کہ جب کوئی شخص اپنی زمین معلوم مدت کے لیے اس شرط پر مزارعت کے لیے دے کہ بیج عامل کا ہوگا، اس کے بعد عامل نے زمین کی کاشت کی ہو یا نہ کی ہو؛ اسی درمیان مالک نے زمین فروخت کر دی تو بیع مزارع کی اجازت پر موقوف ہوگی، یعنی مزارع زمین کو اجرت پر لینے والے کے حکم میں ہوگا، اور اگر بیج زمین کے مالک ہی کا ہو تو کاشت نہ ہونے کی صورت میں بیع نافذ ہو جائے گی اور زمین مزارع سے لے کر مشتری کے حوالے کر دی جائے گی؛ کیوں کہ اس صورت میں مزارع بحیثیت مزدور ہوگا، اس صورت میں اگر مزارع کاشت کر چکا ہو تو بیع نافذ نہ ہوگی، کیوں کہ کاشت کرنے کی وجہ سے اب زمین سے مزارع کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

(و) وقف (بيع المرهون والمستأجر والأرض في مزارعة الغير) على إجازة مرتهن ومستأجر ومزارع.

مطلب في بيع المرهون المستأجر

(قوله: ووقف بيع المرهون والمستأجر إلخ) أي فإن أجازه المرتهن والمستأجر نفذ وهل يملكان الفسخ؟ قيل لا وهو الصحيح، وقيل يملكه

المرتهن دون المستأجر؛ لأن حقه في المنفعة، ولذا لو هلكت العين لا يسقط دينه وفي الرهن يسقط. وتمامه في البحر، وجزم في الخانية بالثاني، لكن في حاشية الفصولين للرملي عن الزيلعي: لا يملك المرتهن الفسخ في أصح الروايتين. اهـ. وليس للراهن والمؤجر الفسخ. وأما المشتري فله خيار الفسخ إن لم يعلم بالإجارة والرهن عند أبي يوسف، وعندهما له ذلك وإن علم وعزى كل منهما إلى ظاهر الرواية كما في الفتح،

لكن في حاشية الفصولين للرملي عن الولوالجية أن قولهما هو الصحيح، وعليه الفتوى. بقي لو لم يجز المستأجر حتى انفسخت الإجارة نفذ البيع السابق، وكذا المرتهن إذا قضى دينه كما في جامع الفصولين. وفيه أيضا عن الذخيرة: البيع بلا إذن المستأجر نفذ في حق البائع والمشتري لا في حق المستأجر فلو سقط حق المستأجر عمل ذلك البيع ولا حاجة إلى التجديد وهو الصحيح، ولو أجازه المستأجر نفذ في حق الكل، ولا ينزع من يده ليصل إليه ماله، إذ رضاه بالبيع يعتبر لفسخ الإجارة لا للانتزاع من يده وعن بعضنا أنه لو باع وسلم وأجازهما المستأجر بطل حق حبسه، ولو أجاز البيع لا التسليم لا يبطل حق حبسه اهـ.

[تنبيه] لو بيع المستأجر من مستأجره لا يتوقف كما علم مما ذكرناه، وبه صرح في الفصولين وغيره. وفيه: باع المستأجر ورضي المشتري أن لا يفسخ الشراء إلى مضي مدة الإجارة ثم يقبضه من البائع، فليس له مطالبة البائع بالتسليم قبل مضيها، ولا للبائع مطالبة المشتري بالثمن ما لم يجعل المبيع محل التسليم. (قوله: ومزارع) صورته كما في ح عن الفتاوى الهندية: إذا دفع أرضه مزارعة مدة معلومة على أن يكون البذر من قبل العامل فزرعها العامل أو لم يزرع فباع صاحب الأرض الأرض يتوقف على إجازة المزارع. اهـ. أي؛ لأنه في حكم المستأجر للأرض. وأما لو كان البذر من المالك فينفذ لو لم يزرع؛ لأن المزارع أجير له ولو زرع لا لتعلق حق المزارع، وتمامه في جامع الفصولين. (رد المحتار: ۱۵/ ۲۲-۲۰)

مطلب البیع الموقوف نیف وثلاثون

بیع موقوف کی صورتیں ۳۰ سے زائد ہیں۔

علامہ حصکفیؒ نے بیع موقوف کی چند (۲۳) صورتیں ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ علامہ ابن نجیم نے النہر الفائق میں بیع موقوف کے تیس ۳۰ سے زائد مسائل بیان فرمائے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں النہر الفائق میں بیع موقوف کی اڑتیس ۳۸ صورتیں ہیں، مصنف علام تمرتاشی اور شارحِ تنویر علامہ حصکفیؒ نے ان میں سے اس فصل میں صرف ۲۳ کو ہی بیان کیا ہے، جو اس مطلب سے قبل درمختار میں مذکور ہیں، اوّلاً ہم ان کو ہی ذکر کرتے ہیں اس کے بعد اس مطلب کے تحت موجود بقیہ صورتیں ذکر کریں گے۔

بیع موقوف کی صورتیں:

فضولی یا کسی اور شخص سے صادر ہونے والا ہر وہ تصرف جس کا وقوع کے وقت کوئی اجازت دینے والا موجود ہو، وہ عقد موقوفاً منعقد ہوگا۔

(۱) کسی دوسرے کے مال کی بیع اس کی اجازت پر موقوف ہوگی بشرطیکہ وہ دوسرا شخص عاقل بالغ ہو؛ ورنہ بیع منعقد ہی نہ ہوگی۔

(۲۔۳) مجور غلام اور بچے کی بیع آقا اور ولی کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۴) معتوہ (نیم پاگل) کی بیع موقوف ہوگی۔

(۵) کم عقل بے وقوف کے ہاتھوں اپنا مال فروخت کرنا قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگا، یعنی غیر رشید کی شراء بھی قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگی، غیر رشید کی بیع کا حکم آگے آرہا ہے۔

(۶ / ۷ / ۸) شئی مرہون، شئی مستاجَر اور غیر کو کاشت کے لیے دی گئی زمین کی بیع مرتہن، مستاجِر اور مزارع کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۹) کسی چیز کو اس پر لکھی گئی قیمت یا لکھی ہوئی علامت سے مراد قیمت پر بیچنا بھی موقوف ہوگا، اگر مجلس میں مشتری کو قیمت کا علم ہو جائے تو بیع نافذ ہوگی ورنہ فاسد ہوگی۔

(۱۰) بائع کا مبیع فروخت کرنے کے بعد وہی مبیع مشتری کے علاوہ کو فروخت کرنا موقوف ہوگا؛ کیوں کہ یہ غیر کے مال میں تصرف کرنا ہے۔

(۱۱) امام صاحب کے نزدیک مرتد کی بیع اسلام قبول کرنے پر موقوف ہوگی۔

(۱۲) مبیع کی قیمت میں یہ کہنا کہ فلاں نے جس قیمت میں بیچی اس قیمت پر میں بھی فروخت کر رہا ہوں اور بائع کو اس کا علم ہو مشتری کو نہ ہو تو یہ بیع بھی موقوف ہوگی۔

(۱۳) اسی طرح لوگ جس قیمت میں بیچتے ہیں اس قیمت میں بیچنا یا لوگ جس قیمت میں خریدتے ہیں اس قیمت میں بیچنے کا حکم ہوگا۔

(۱۴) کسی چیز کو اس کی قیمت پر بیچنے کا ایجاب وقبول کر کے قیمت بیان نہ کرنے کی صورت میں بیع موقوف ہوگی، اگر اسی مجلس میں قیمت بیان کر دی جائے تو بیع صحیح ہو جائے گی ورنہ فاسد ہوگی۔

(۱۵) ایسی بیع جس میں خیار شرط ہو موقوف ہوگی۔

(۱۶) غاصب کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۱۷) مالک اپنی مغصوبہ چیز کسی کو بیچے اور غاصب اس کے غصب کا انکار کرتا ہو تو مالک کی بیع بینہ یا غاصب کے اقرار پر موقوف ہوگی۔

(۱۸) ایسی چیز کی بیع جس کے حوالے کرنے میں بائع کا نقصان ہو وہ مجلس میں حوالے کرنے پر موقوف ہوگی۔

(۱۹) مریض کی کسی وارث کے ساتھ بیع باقی ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۲۰) اگر ورثاء ایسے ترکہ کی بیع کریں جو قرضہ میں مستغرق ہے تو یہ بیع غرماء کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۲۱/ ۲۲/ ۲۳) دو وکیلوں، دو وصیوں یا وقف کے دو نگرانوں میں سے کوئی ایک دوسرے کی موجودگی میں بیع کرے تو دوسرے کی اجازت پر بیع موقوف ہوگی۔

مطلب میں مذکور بقیہ صورتیں:

(۲۴) بے وقوف (غیر رشید) کی بیع قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ سابق میں مذکور صورت غیر رشید کو کوئی چیز بیچنے کی تھی۔

(۲۵) اگر بائع بعد القبض مبیع کو مشتری کے علاوہ کسی اور شخص کو فروخت کر دے، تو یہ بیع مشتری کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۲۶) اصح قول کے مطابق تین دن سے زیادہ خیار شرط طے کرنا بھی بیع موقوف ہے

(۲۷) ایسے وکیل کا نصف غلام خریدنا جسے کل خریدنے کا وکیل بنایا تھا موقوف ہے، البتہ اگر خصومت سے پہلے وکیل نے باقی ماندہ نصف غلام بھی خرید لیا تو مؤکل پر بیع نافذ ہو جائے گی۔

(۲۸,۲۹) خلط یا اختلاط کی وجہ سے مشترک ہوئے غلام کا بعض حصہ خریدنا

اسکے شریک کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

(۳۰) آقا کا اپنے ماذون غلام کی بیع کرنا غرماء (قرض خواہوں) کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

(۳۱) عبد ماذون کی کمائی ہوئی چیز کی بیع بھی قرض خواہوں کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۳۲) وکیل کی طرف سے مؤکل کی اجازت کے بغیر بنائے ہوئے دوسرے وکیل کی بیع پہلے (حقیقی) وکیل کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۳۳) نابالغ کے وصی نے خیارِ شرط کے ساتھ بیع کی اور بچہ اس خیار کی مدت میں بالغ ہوجائے تو یہ بیع اب بچہ کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۳۴-۳۸) مشتری کو اس ثمن کے عوض بیچنا جس سے مبیع اس کے لیے حلال ہوجائے یا اس ثمن سے بیچنا جس میں وہ پسند کرے یا مبیع کو اس کے راس المال (لاگت) کے عوض بیچنا یا جس قیمت میں خریدی اس میں بیچنا؛ بھی مجلس میں مقدار ثمن بیان کرنے پر موقوف ہے۔

وبيع أحد الوكيلين أو الوصيين أو الناظرين إذا باع بحضرة الآخر توقف على إجازته أو بغيبته فباطل، وأوصله في النهر: إلى نيف وثلاثين. (در مع التنوير)

مطلب البيع الموقوف نيف وثلاثون.

(قوله: وأوصله) أي البيع الموقوف. (قوله: إلى نيف وثلاثين) أي ثمان وثلاثين، ذكر المصنف والشارح منها ثلاثة وعشرين صورة وذكر في النهر بيع غير الرشيد فإنه موقوف على إجازة القاضي. والذي ذكره المصنف هنا البيع منه وبيع البائع المبيع بعد القبض من غير المشتري فإنه يتوقف على إجازة المشتري، وما شرط فيه الخيار أكثر من ثلاث فإن الأصح أنه موقوف،

وشراء الوكيل نصف عبد وكل في شراء كله فإنه موقوف إن اشترى الباقي قبل الخصومة نفذ على الموكل وبيع نصيبه من مشترك بالخلط أو الاختلاط فإنه موقوف على إجازة شريكه وتقدم ذلك أول كتاب الشركة، وبيع المولى عبده المأذون فإنه موقوف على إجازة الغرماء، وكذا بيعه أكسابه وبيع وكيل الوكيل بلا إذن فإنه موقوف على إجازة الوكيل الأول. وبيع الوصي بشرط الخيار إذا بلغ الصبي في المدة، والبيع بما حل به أو بما يريده أو بما يحب أو برأس ماله أو بما اشتراه. اهـ. أي فإنه يتوقف على بيانه في المجلس كما تقدم نظيره ط. (رد المحتار: ۱۵/۲۸)

مطلب إذا طرأ ملك بات على موقوف أبطله

بیع موقوف پر جب ملک یقینی طاری ہو جائے تو اسے باطل کر دیتی ہے۔

در مع التنویر میں یہ مسئلہ چل رہا ہے کہ اگر کسی نے غاصب سے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا کسی اور کو فروخت کر دیا، اس کے بعد غلام کے مالک نے غاصب کی بیع کو جائز کر دیا یا غاصب نے مالک کو ضمان ادا کر دیا یا مشتری نے ضمان ادا کر دیا؛ تو مشتری من الغاصب کا عتق نافذ ہو جائے گا، اس کی بیع نافذ نہ ہوگی؛ کیوں کہ قاعدہ ہے کہ اعتاق نفاذ کے وقت ملک کا محتاج ہے ثبوت کے وقت ملک کا محتاج نہیں۔ نیز مصنف علامہ تمرتاشیؒ نے عتق کو مشتری کے ساتھ مقید کیا ہے، کیوں کہ غاصب کا غلام آزاد کرنا ضمان کی ادائیگی کے باوجود نافذ نہ ہوگا۔

عبارت میں مذکور مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ غاصب سے خریدنے والے مشتری نے اگر غلام خریدنے کے بعد اپنی طرف سے اس غلام کو آزاد کر دیا یا کسی اور کو بیچ دیا، اس کے بعد مشتری من الغاصب نے خود مالک کو ضمان ادا کر دیا یا اس کے خریدنے کے بعد غاصب نے مالک کو ضمان ادا کر دیا یا اس کے خریدنے کے بعد

مالک نے غاصب کی منعقد کردہ بیع کو جائز کر دیا تو مشتری من الغاصب کے بیع و عتق میں سے عتق نافذ ہوگا اور بیع نافذ نہ ہوگی۔ (ہاں غاصب اور مشتری من الغاصب کی بیع مالک کی اجازت سے نافذ ہو جائے گی۔)

اس مطلب کے تحت علامہ شامی مشتری کے تصرفات کے نافذ ہونے میں بیع اور عتق کا فرق بیان کریں گے اور اسی ضمن میں عنوان میں مذکور قاعدے سے بحث فرمائی ہے۔

اوّلاً عرض ہے کہ اس مثال میں تین مقام پر ملک موقوف ہے، ایک غاصب کی، دوم مشتری من الغاصب کی کہ ابھی غاصب خود مالک نہیں ہے اور سوم مشتری ثانی کی ملک موقوف ہے، کیوں کہ اس کا بائع یعنی مشتری من الغاصب مبیع کا مالک نہیں ہے۔ مگر مالک کی اجازت سے غاصب کو ملک بات حاصل ہونا یقینی ہے اس لیے اس نقطہ پر بحث نہیں فرمائی، اور دوسری و تیسری ملک موقوف سے متعلق بحث فرمائی ہے۔

علامہ شامی نے اولاً تیسری ملک موقوف کا حکم ذکر فرمایا ہے اور دوم مرحلے کی ملک موقوف کا ذکر اعتراض کے ضمن میں آئے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مذکورہ مسئلہ میں بیع ثانی کا نافذ نہ ہونا اس لیے ہے کہ بیع کرنے کے بعد مالک نے بیع کی اجازت دی ہے اور اجازت ملنے کی وجہ سے مشتری من الغاصب کے لیے اس چیز پر ملکیت یقینی طور پر ثابت ہوگئی، جب کہ اب تک غاصب (غیر مالک) سے خریدنے کی وجہ سے مشتری من الغاصب خود اس کا حتمی مالک نہ بنا تھا؛ بلکہ مالک کے اجازت دینے یا غاصب کے مالک کو ضمان ادا کرنے پر اس کی ملکیت موقوف تھی پھر اسی حال میں مشتری نے یہ غلام آگے بیچ دیا

، پس اس طرح اس مشتری ثانی کی بھی اس مبیع پر ملک موقوف ہے۔ اور ضابطہ ہے کہ یقینی ملکیت جب موقوف پر وارد ہوتی ہے تو اسے باطل کر دیتی ہے۔ پس مشتری من الغاصب نے جب بیع کی تھی اس وقت مبیع پر ملکیت موقوف تھی اور اب اس کو حتمی ملک حاصل ہوئی، اس لیے ملک موقوف اور موقوف کے وقت کی گئی بیع باطل ہوگی۔ اسی طرح اگر مالک وہ چیز غاصب کو ہبہ کر دے یا اسے صدقہ کر دے یا مالک فوت ہو جائے اور غاصب وارث بن جائے تو یہ تمام امور ملک موقوف کو باطل کر دیں گے، اور جب غاصب اس کا مالک بن جائے گا تو اس سے خریدنے والا مشتری بھی ملک بات سے اس کا مالک بنے گا اور اس وجہ سے مشتری من الغاصب نے اس سے قبل ملک موقوف کی حالت میں جو بیع کی تھی وہ باطل ہوگی۔

اس قاعدہ پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ غاصب شئ مغصوب بیچنے کے بعد مالک کو ضمان ادا کر دے تو اس کی بیع نافذ ہو جاتی ہے، حالانکہ اس صورت میں بھی غاصب کو بوقت بیع مبیع پر ملکیت نہ تھی، اس لیے اس کی ملک بھی موقوف تھی اور غاصب سے خریدنے والے مشتری کی ملک بھی موقوف تھی اور جب غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو اس کو ملک بات حاصل ہوئی اس لیے سابقہ قاعدے سے ملک موقوف کے وقت غاصب کے کیے گیے تصرف کو باطل ہونا چاہیے۔!!

اس کا جواب یہ ہے کہ غاصب کی ملکیت ضمان ادا کرنے کی وجہ سے بوجہِ ضرورت پائی گئی ہے، اس لیے وہ مشتری کی ملکیت باطل کرنے میں ظاہر نہیں ہوتی، یعنی غاصب یا مشتری من الغاصب کے ضمان ادا کرنے سے اصلاً تو ملک بات مشتری کو ہی حاصل ہوتی ہے، مگر چوں کہ ضمان غاصب نے ادا کیا ہے اس لیے اقتضاءً اور ضرورتاً اولاً غاصب کی ملک مانی گئی اور پھر اس سے ملک مشتری کی طرف

منتقل ہوئی سمجھی جائے گی، بس یہاں غاصب کی ملکیت کا ثبوت ضرورتاً ہے ورنہ حقیقتاً تو ملک باتّ مشتری کو ہی حاصل ہوتی ہے، لہٰذا غاصب کے لیے ملکِ بات کا ثبوت ملک موقوف والا تصرف باطل نہ کرے گا۔

اور حواشی مسکین میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس قاعدہ پر مذکورہ صورت سے اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا، کیوں کہ مذکورہ اصل اور قاعدہ مطلق نہیں ہے، چنانچہ البزازیہ میں القاعدی سے یہ اصول منقول ہے کہ جس نے غیر کی ملکیت میں عقد کیا پھر وہ اس کا مالک بن گیا تو اس کا عقد بھی نافذ ہو جائے گا کیوں کہ مانع زائل ہو چکا ہے، جیسا کہ غاصب مغصوبہ شے کو بیچ دے پھر وہ کسی طرح اس شے کا مالک ہو جائے، اسی طرح کوئی شخص اپنے باپ کی مملوک چیز بیچ دے، پھر وہ اس کا وارث بن جائے تو یہ بیع نافذ ہو جائیں گی۔ اور یقینی ملک کا طاری ہونا ملکِ موقوف کو اس وقت باطل کرتا ہے جب ملکِ بات اس شخص کے لیے ثابت ہو جس نے موقوف کا عقد نہ کیا ہو، مثال کے طور پر مالک اپنی اس چیز کو جو فضولی نے کسی کو بیچی تھی فضولی کے علاوہ کسی اور کو بیچ دے، خواہ اسی مشتری کو بیچ دے جس کو فضولی نے بیچی ہے؛ پس اس صورت میں جس مشتری کو ملک باتّ حاصل ہوگی وہ اس چیز پر ہونے والے سارے موقوف تصرف باطل کر دے گی، خواہ اسکے ہوں یا کسی اور کے، ہاں اگر مالک نے فضولی کو ہی چیز فروخت کی تو فضولی کو حاصل ہونے والی ملک بات اس کی عقد کردہ ملک موقوف کو باطل نہ کرے گی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: کہ اس ضابطے کے مطابق دیکھا جائے تو کتاب میں مذکور مثال میں ایک ملکِ موقوف کا عقد غاصب نے اپنے مشتری سے کیا ہے اور دوسرا ملک موقوف کا عقد اس مشتری نے اپنے مشتری سے کیا ہے، پس جب مالک

غاصب کی بیع جائز قرار دے تو غاصب کو حاصل ہونے والی ملک بات سے غاصب کا تصرف اپنے مشتری سے درست ہو جائے گا، البتہ اس مبیع پر مشتری اول نے مشتری ثانی سے جو ملک موقوف کا عقد کیا ہے وہ نافذ نہ ہوگا، گویا غاصب خود ملک موقوف کا مباشر ہے، لہٰذا اس قاعدے کے مطابق یہاں تو ملکِ بات ملکِ موقوف کو باطل نہ کرے گی، ہاں مشتری کی طرف نظر کریں تو وہ خود ایک بیع موقوف کا مباشر ہے اور ملک بات اسکو حاصل نہیں ہوئی ہے، بلکہ غیر مباشر یعنی غاصب کو حاصل ہوئی ہے۔ اس لیے اس مشتری کا تصرف باطل ہوگا۔

پھر علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت ملنے سے اب غاصب اصل مالک کے درجے میں آجائے گا اور وہ اپنے مشتری کے حق میں اجازت دے تو مباشر کو ملک بات حاصل ہوگی جس سے اسکی بیع بھی نافذ ہوجائے گی۔

(اشترى من غاصب عبدا فأعتقه) المشتري (أو باعه فأجاز المالك) بيع الغاصب (أو أدى الغاصب) الضمان إلى المالك على الأصح هداية (أو أدى (المشتري الضمان إليه) على الصحيح زيلعي (نفذ الأول) وهو العتق (لا الثاني) وهو البيع لأن الاعتقاق إنما يفتقر للملك وقت نفاذه لا وقت ثبوته قيد بعتق المشتري؛ لأن عتق الغاصب لا ينفذ بأداء الضمان لثبوت ملكه به زيلعي (درمع التنوير)

مطلب إذا طرأ ملك بات على موقوف أبطله

(قوله: لأن الإعتاق إلخ) علة لنفاذ الإعتاق، وأما عدم نفاذ البيع فلبطلانه بالإجازة؛ لأنه يثبت بها الملك للمشتري باتا.

والملك البات إذا ورد على الموقوف أبطله، وكذا لو وهبه مولاه للغاصب أو تصدق به عليه أو مات فورثه فهذا كله يبطل الملك الموقوف. وأورد عليه أن بيع الغاصب ينفذ بأداء الضمان مع أنه طرأ ملك بات للغاصب على ملك المشتري الموقوف. وأجيب بأن ملك الغاصب ضروري ضرورة أداء

الضمان فلم يظهر في إبطال ملك المشتري بحر. وأجاب في حواشي مسكين بأن هذا غير وارد؛ لأن الأصل المذكور ليس على إطلاقه، لما في البزازية عن القاعدي ونصه: الأصل أن من باشر عقدا في ملك الغير ثم ملكه ينفذ لزوال المانع كالغاصب باع المغصوب ثم ملكه، وكذا لو باع ملك أبيه ثم ورثه نفذ وطرو البات إنما يبطل الموقوف إذا حدث لغير من باشر الموقوف، كما إذا باع المالك ما باعه الفضولي من غير الفضولي ولو ممن اشترى من الفضولي. وأما إن باعه من الفضولي فلا. اهـ.

قلت: وعليه ففي مسألة بيع المشتري من الغاصب لو أجاز بيع الغاصب نفذ وبطل بيع المشتري؛ لأن الملك البات للغاصب طرأ على ملك موقوف باشره هو، وأما بالنسبة إلى المشتري فقد طرأ على ملك موقوف لغير من باشره؛ لأن المباشر للبيع الثاني الموقوف هو المشتري، نعم لو أجاز عقد المشتري يكون طرو البات لمن باشر الموقوف. (درالمحتار: ۱۵/ ۴۲-۴۳)

مطلب: من ملك البيع ملك الإقالة إلا في خمس

بیع کا مالک اقالہ کا بھی مالک ہوگا سوائے پانچ مسائل کے۔

علامہ حصکفیؒ نے درمختار میں اقالہ سے متعلق یہ اصول تحریر فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی چیز بیچنے کا مالک ہو وہ اس کا اقالہ کرنے کا بھی حقدار ہوگا، مگر پانچ مسائل اس قاعدہ سے مستثنی ہیں جن میں مبیع کا اختیار رکھنے والا اقالہ نہیں کرسکتا، ان پانچ استثنائی مسائل میں سے تین ۳ کا بیان سابق میں گزر چکا ہے، علامہ شامی کا مقصود اس مطلب میں مذکورہ اصول سے مستثنی ان تین مسائل کو بیان کرنا ہے جن کے سابق میں گزرنے کا علامہ حصکفیؒ نے دعوی کیا ہے، باقی دو مسائل اگلے مطلب میں ذکر فرمائیں گے، چنانچہ فرماتے ہیں عبدِ ماذون اپنا مال، وصی صبی کا مال اور متولی وقف کا مال؛ اگر بازاری قیمت سے زیادہ ثمن کے ذریعہ بیچ دیں اور پھر مشتری ان سے اقالہ کرنا چاہے تو انہیں اقالہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔

جامع الفصولین میں ہے وصی یا متولی اگر کوئی شے اسکی قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت کردیں پھر وہ اقالہ کریں تو اقالہ جائز نہیں ہے۔

اور علامہ ابن نجیم الاشباہ میں تحریر فرماتے ہیں (۱) اگر وصی میت کے مدیون (مقروض) سے ایک گھر بیس درہم کے عوض خریدے حالاں کہ اسکی قیمت پچاس درہم ہو تو بعد میں اقالہ صحیح نہیں ہوگا۔

(۲) عبد ماذون نے تین ہزار کی قیمت والا غلام ایک ہزار کے عوض ہی خرید لیا تو اب اقالہ صحیح نہ ہوگا۔

(۳) وقف کے متولی نے اگر شیٔ موقوف کو اجارہ پر دے دیا، اب وہ کسی مصلحت کے سبب اقالہ کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا۔

دونوں عبارتوں میں فرق یہ ہے کہ جامع الفصولین میں بیع سے متعلق مسئلہ مذکور ہے اور الاشباہ کی عبارت میں شراء یعنی خریداری کی صورت مذکور ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ وکیل بالشراء کا ہے، اگر اس نے کوئی چیز اپنے موکل کے لیے کم قیمت میں خرید لی جب کہ اس کی حقیقی قیمت زیادہ ہے، تو وہ اب بائع کی طرف سے اقالہ کرنے کی خواہش پر اقالہ کا اختیار نہیں رکھتا ہے۔

(۵) پانچویں مثال وکیل بالسلم کی ہے جیسے کہ وکیل بالشراء کی ہے۔

الأصل أن من ملك البيع ملك إقالته إلا في خمس: الثلاثة المذكورة (در مع التنوير)

مطلب: من ملك البيع ملك الإقالة إلا في خمس

(قوله: الأصل أن من ملك البيع) أي أو الشراء كما يظهر مما يأتي. (قوله: الثلاثة المذكورة) أي المأذون والوصي والمتولي إذا باعوا بأكثر من القيمة قال في جامع الفصولين: الوصي أو المتولي لو باع شيئا بأكثر من

قيمته ثم أقال لم يجز اهـ. وعبارة الأشباه إلا في مسائل اشترى الوصي من مديون الميت دارا بعشرين وقيمتها خمسون لم تصح الإقالة اشترى المأذون غلاما بألف وقيمته ثلاثة آلاف لم تصح، والمتولي على الوقف لو أجر الوقف ثم أقال ولا مصلحة لم يجز على الوقف اهـ. فما في جامع الفصولين في البيع وما في الأشباه في الشراء. (رد المحتار: ١٥/ ٦٢-٦٣)

مطلب تحرير مهم في إقالة الوكيل بالبيع

وکیل بالبیع کے اقالہ سے متعلق ایک اہم تحریر

سابقہ مطلب میں مذکور اصول کے تحت ایک مسئلہ یہ تھا کہ وکیل بالشراء کو اقالہ کا اختیار نہیں ہوتا تھا؛ البتہ وکیل بالبیع کو اختیار ہوگا یا نہیں؟ اس کی تفصیل تمام صورتوں کے ساتھ علامہ شامی نے اس مطلب میں ذکر فرمائی ہے۔

علامہ شامیؒ نے اوّلاً صاحبِ بحر کا قول نقل فرمایا ہے کہ وکیل بالبیع کا اقالہ صحیح ہوجائے گا؛ البتہ وہ ضامن ہوگا، بظاہر صاحب بحر کا قول مطلق ہے، مگر انھوں نے خود آگے ظہیریہ کی عبارت سے مقید فرمایا ہے کہ وکیل بالبیع جب ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اقالہ کرے تو ضامن ہوگا، جب کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے امام محمد کے نزدیک وکیل بالبیع اقالہ کا اختیار رکھتا ہے، اسی طرح ظہیریہ میں بھی مذکور ہے۔

اس عبارت کا ظاہری مطلب یہ ہوا کہ قبضِ ثمن کے بعد وکیل بالاتفاق ضامن ہوگا اور اقالہ بھی صحیح ہوگا، جب کہ قبضِ ثمن سے پہلے فقط امام محمد اقالہ کو صحیح مانتے ہیں اور یملکھا کا تقاضا ہے کہ امام محمد کے نزدیک ضمان نہ ہو۔ اور دیگر حضرات اس صورت میں بھی وجوبِ ضمان کا حکم لگاتے ہیں۔

نیز اس عبارت میں فقط امام محمد کا نام ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو

حنیفہ کے نزدیک قبل قبض الثمن کی صورت میں بھی ضمان ہوگا، جیسا کہ آگے جامع الفصولین کی عبارت میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ضمان نہ ہو۔

جامع الفصولین میں ہے: وکیل بالبیع اگر اقالہ کرے یا ثمن کا حوالہ قبول کرلے یا مشتری کو ثمن سے بری قرار دے یا ثمن کم کردے یا ثمن ہبہ کردے تو طرفین کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز و درست ہوں گی، ہاں وکیل اپنے مؤکل کے لیے ضامن ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ تمام تصرفات درست نہیں۔اور جب وکیل ثمن پر قبضہ کرلے تو بالاجتماع وہ اقالہ کا مالک نہ ہوگا۔

اس عبارت میں قبضِ ثمن کے بعد بالاتفاق اقالہ کا اختیار نہ ہونے کی بات ہے جب کہ سابقہ عبارت میں اسی صورت کے متعلق بالاتفاق اقالہ صحیح ہونے اور وجوب ضمان کی بات ہے، نیز اس عبارت میں امام ابو یوسف کا مذہب قبضِ ثمن سے پہلے بھی اقالہ صحیح نہ ہونے کا ہے۔اور قبض ثمن کے بعد تو اتفاقاً صحیح نہ ہونے کا حکم ہے، اس لیے گویا امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کسی صورت صحیح نہ ہوگا۔

اس مطلب میں علامہ شامی نے بحر الرائق اور اس میں مذکور ظہیریہ کی عبارت اور اس کے مقابل جامع الفصولین کی عبارت میں نظر آنے والے اختلاف کو ہی حل کرنے کی کوشش کی ہے اور جامع الفصولین میں مذکور حکم کو صحت سے قریب قرار دیا ہے، البتہ آخر کار حاکم شہید کی کافی کے حوالے سے ایک اور عبارت پیش کر کے اس کے مطابق حکم ہونے کو واضح فرمایا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ جہاں ضمان کی بات ہو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اقالہ فقط وکیل کی حد تک صحیح ہوا مؤکل کے پاس مبیع کی ملک نہیں لوٹے گی، بلکہ وکیل اس کے حق میں قیمت کا ضامن بنے گا، اور جہاں عدمِ

ضمان کی بات ہو وہاں اقالہ مؤکل کے حق میں بھی صحیح ہوگا اور مبیع اس کی ملک میں لوٹ جائے گی۔

سابق میں مذکور بحر الرائق کی عبارت سے متعلق علامہ شامی فرماتے ہیں کہ حاشیہ جامع الفصولین اللآلی الدریہ فی الفوائد الخیریہ میں علامہ رملی بحر الرائق کی مذکورہ عبارت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس عبارت پر کئی وجوہ سے اشکال وارد ہوتے ہیں۔

(۱) ان کا ضمان کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا کہ جب اقالہ ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد ہو، محل نظر ہے، کیوں کہ وکیل ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد بالا جماع اقالہ کا مالک ہی نہیں ہوتا۔

(۲) ان کا یہ قول بھی محل اشکال ہے کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے امام محمد کے نزدیک وکیل اقالہ کا مالک ہوتا ہے، جب کہ امام صاحب کے نزدیک بھی اس صورت میں وکیل بالبیع اقالہ کا حق رکھتا ہے، پھر اسے امام محمد کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے ؟

(۳) وکیل کے اقالہ کا مالک ہونے کی صورت میں عدمِ ضمان کا حکم ذکر فرمایا ہے، حالانکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ طرفین کے نزدیک اقالہ درست ہے اور وکیل اپنے مؤکل کا ضامن ہوگا، فقہاء کا یہ قول اقالہ کے صحیح ہونے کے باوجود ضمان کے حق میں صریح ہے، جب کہ ظہیریہ کا صریح اور مطلق کلام وکیل بالبیع کے اقالہ کے مطلق صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے، خواہ ثمن پر قبضہ سے پہلے اقالہ کیا جائے یا بعد میں؛ فقط ضمان عدمِ ضمان کا فرق ہے۔

علامہ رملی فرماتے ہیں پھر میں نے جامع الفتاوی اور البزازیہ میں مذکور پایا کہ

وکیل بالبیع اقالہ کا حقدار ہوتا ہے، وکیل بالشراء نہیں ہوتا؛ خواہ اقالہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے کیا جائے یا بعد میں، پس مذکورہ عبارتوں میں مزید غور وخوض کی ضرورت ہے۔

اب آگے علامہ رملی ان عبارات میں تطبیق ذکر فرماتے ہیں جن سے ان کا باہم تعارض ختم ہو جائے، پس فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ ظہیریہ کی عبارت فيملكها في قول محمد میں ملکیت کا تعلق مؤکل سے ہے، یعنی اقالہ صحیح ہوگا اور مبیع مؤکل کی ملکیت کی طرف لوٹ جائے گی اور ضمان نہ ہوگا، اور جامع الفصولین کی عبارت الوكيل لو قبض الثمن لا يملك الإقالة کا مطلب یہ ہے کہ اقالہ مؤکل کے حق میں درست نہیں، پس مؤکل کی ملک کی طرف مبیع نہیں لوٹائی جائے گی، البتہ وکیل پر اقالہ درست ہوگا اور وہ ضامن ہوگا، اس طرح تطبیق ہو جاتی ہے اور معاملہ واضح ہو جاتا ہے۔

علامہ رملی تطبیق ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: صاحبِ بحر نے باب الاقالہ کے شروع میں القنیہ کے حوالے سے ایک لطیف فرع ذکر کی ہے جس میں مذکورہ توفیق و تطبیق کے صحیح ہونے کی دلیل ہے آپ چاہیں تو اس کی طرف مراجعت کر سکتے ہیں۔ (بحر ج۶ ص ۱۰۷ از کریا دیوبند)

خلاصہ: حاصلِ کلام یہ ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک وکیل کا اقالہ قبل القبض وبعد القبض دونوں صورتوں میں صحیح ہوگا اور اس پر ضمان عائد ہوگا، امام محمد کے نزدیک وکیل ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مؤکل کی جانب سے اس کا مالک ہے، پس اقالہ درست ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا اور ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا اقالہ تو درست ہوگا لیکن وہ ضامن ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ مطلقاً صحیح نہیں ہوگا اور

نہ وہ ضامن ہوگا۔ (کذا ذکرا لخیر الرملی)

اس خلاصہ میں علامہ رملی نے امام محمد کا قول تو ظہیریہ کی عبارت سے لیا ہے اور امام ابوحنیفہ کا قول جامع الفصولین کی عبارت سے لیا ہے، حالانکہ اس عبارت میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا ساتھ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

آگے علامہ شامی نے علامہ رملی کے نقل کردہ خلاصے پر ایک استدراک نقل فرمایا ہے، اس استدراک کا تعلق خلاصہ میں مذکور امام ابوحنیفہ کے قول سے ہے۔ استدراک یہ ہے کہ البزازیہ کے کتاب البیوع کے دسویں باب میں مذکور ہے کہ امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک وکیل بالبیع کا اقالہ جائز ہے اور صاحب قنیہ کے بقول اسکا مطلب یہ ہے کہ وکیل کا اقالہ طرفین کے نزدیک مشتری سے ثمن ساقط کر دیتا ہے اور مبیع وکیل کے لیے لازم ہو جاتی ہے۔ یعنی مؤکل کے حق میں وکیل پر ضمان واجب ہوگا جیسا کہ جامع الفصولین کے حوالے سے گزرا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ مشتری سے ثمن بالکل ساقط نہیں کرتا۔ اب فقط ظہیریہ میں مذکور امام محمد کا قول الگ رہا کہ اس میں قبل قبض الثمن کی صورت میں امام محمد کے نزدیک اقالہ صحیح اور عدمِ ضمان کی بات ہے، اس لیے اس کے متعلق علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید الظہیریہ میں امام محمد کا مذہب نہیں بلکہ ایک روایت ہے اور ان کا مذہب امام صاحب کی طرح ہونا چاہیے کہ قبض ثمن سے قبل و بعد اقالہ صحیح ہوگا اور ضمان واجب ہوگا جیسا کہ جامع الفصولین میں ہے اور یہی قنیہ و بزازیہ سے بھی معلوم ہوتا ہے، اسکی تائید کافی الحاکم الشہید کے کتاب الوکالہ کے اس مسئلے سے ہوتی ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک آدمی کو اپنا خادم بیچنے کا وکیل بنایا تو وکیل نے خادم بیچ دیا پھر بائع (وکیل) نے اس بیع میں اقالہ کیا تو مال یعنی قیمت بائع (وکیل) کے ذمہ ہوگی اور خادم بھی اسی کے

لیے ہوگا، اسی طرح اگر مشتری نے خادم پر قبضہ نہ کیا حتی کہ کسی عیب کے سبب یا بغیر عیب کے اسنے اقالہ کیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں یہ مذہب کی نص ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ہمارے ائمہء ثلاثہ کا قول ہے؛ کیوں کہ حاکم شہید نے اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے، یعنی امام محمد کے نزدیک بھی امام ابوحنیفہؒ کی طرح قبضِ ثمن سے پہلے یا بعد؛ دونوں صورتوں میں اقالہ صحیح ہوگا اور ضمان ہوگا اور امام ابو یوسف کے یہاں جو اقالہ کے مطلقاً عدمِ صحت کا قول ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اقالہ مؤکل کے حق میں صحیح نہ ہوگا وکیل کے حق میں صحیح ہوگا۔

اور اس عبارت کا ظاہری معنی یہی ہے کہ اقالہ ثمن پر قبضہ ہونے سے پہلے یا بعد میں ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیوں کہ اقالہ تیسرے شخص (مؤکل) کے حق میں بیع جدید ہے، پس جب بائع (وکیل) نے مؤکل کی اجازت کے بغیر اقالہ کیا تو وکیل اس صورت میں مؤکل کے لیے خریدنے والا نہ ہوگا، کیوں کہ وکیل مؤکل کے خلاف لازم ہونے والے عقد کا اختیار نہیں رکھتا؛ بلکہ وکیل (بائع) اسے اپنے لیے خریدنے والا ہوگا، کیونکہ شراء جس وقت عاقد (وکیل) پر نافذ ہوسکتی ہو تو اس وقت اسے مؤکل کی اجازت پر موقوف نہیں رکھا جائے گا۔

اس تفصیل سے بحر میں قنیہ کے حوالے سے مذکور اس فرع کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ کسی عورت نے اپنے اور اپنے بالغ بیٹے کے درمیان مشترکہ زمین کی بیع کی ہو اور بیٹے نے ماں کو بیع کی اجازت دے دی، پھر اس عورت نے اقالہ کیا اور بیٹے نے اقالہ کی بھی اجازت دے دی پھر اس کے بعد عورت نے بیٹے کی اجازت کے بغیر دوبارہ اس زمین کو بیچ دیا تو اسکی یہ بیع جائز ہوگی، بیٹے کی اجازت پر موقوف نہ

ہوگی؛ کیوں کہ اقالہ کرنے سے مبیع عاقد کی ملکیت کی طرف لوٹتی ہے، نہ کہ موکل و مُجیز کی طرف یعنی پہلی بیع میں وہ عورت اپنے بیٹے کی اجازت کے سبب اس کی طرف سے وکیل ہوگی پھر اقالہ کے ساتھ وہ اس زمین کو اپنی ذات کے لیے خریدنے والی سمجھی جائے گی اس وجہ سے اسکی دوسری بیع بیٹے کی اجازت کے بغیر بھی نافذ ہو جائے گی۔ ہماری ذکر کردہ تفصیل سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ گذشتہ مطلب کے پہلے اور دوسرے استثنائی مسئلے میں متولی یا وصی کا اقالہ بھی اسی بنیاد پر درست ہے اور وہ دونوں ضامن بھی ہوں گے۔(فاغتنم تحرير هذا المحل)

(۵) وکیل بالسلم: اب آگے علامہ شامیؒ پانچواں استثنائی مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں جامع الفصولین میں ہے: طرفین کے نزدیک وکیل بالسلم نے اگر مشروط معیار سے گھٹیا مسلم فیہ پر قبضہ کیا تو یہ بیع سلم تو صحیح ہوگی؛ لیکن وہ اپنے موکل کے لیے اس کا ضامن ہوگا، اسی طرح اگر وکیل بالسلم نے بائع یعنی مسلم الیہ کو بری الذمہ کر دیا یا اسے مسلم فیہ ہبہ کر دیا یا اقالہ کیا یا اس کا حوالہ قبول کیا تو یہ تمام تصرفات درست ہوں گے اور وکیل طرفین کے نزدیک ضامن ہوگا، جب کہ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ تمام تصرفات جائز نہیں۔

تنبیہ: اس مطلب کے تحت سابق میں حاکم شہید کی کافی سے جو ائمہ ثلاثہ کا اتفاقی حکم نقل فرمایا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس مسئلے میں بھی حکم اتفاقی ہو اور امام ابو یوسف کے نزدیک بھی یہ تصرفات وکیل بالسلم پر نافذ ہوں اور وہ موکل کے حق میں ضامن بھی ہو (عبدالقادر)

والوكيل بالشراء قيل وبالسلم أشباه (درمع التنوير)

مطلب تحرير مهم في إقالة الوكيل بالبيع

(قوله: والوكيل بالشراء) بخلاف الوكيل بالبيع تصح، ويضمن بحر ثم قال: وإنما يضمن الوكيل بالبيع إذا أقال بعد قبض الثمن أما قبله، فيملكها في قول محمد كذا في الظهيرية اهـ، وفي جامع الفصولين: الوكيل بالبيع لو أقال أو احتال أو أبرأ أو حط أو وهب صح عندهما وضمن لموكله لا عند أبي يوسف الوكيل لو قبض الثمن لا يملك الإقالة إجماعا اهـ.

وفي حاشيته للخير الرملي بعد أن ذكر عبارة البحر أقول: وفيه توقف من وجوه، الأول تقييده الضمان بما إذا كانت الإقالة بعد قبض الثمن، مع أن الوكيل لو قبض الثمن لا يملك الإقالة إجماعا الثاني قوله: فيملكها عند محمد مع أنها جائزة عند الإمام أيضا فما وجه التخصيص بقول محمد، الثالث ترتب عدم الضمان على كونه يملكها، مع قولهم تصح عندهما وضمن لموكله فهو صريح في الضمان مع كونها صحيحة، وصريح كلام الظهيرية وإطلاقه يفيد صحة إقالة وكيل البيع مطلقا قبل قبض الثمن وبعده. ثم رأيت في جامع الفتاوى والبزازية ما صورته، والوكيل بالبيع يملك الإقالة بخلاف الوكيل بالشراء، يستوي أن تكون الإقالة قبل القبض أو بعده فتأمله مع الظهيرية، مع ما في جامع الفصولين، والظاهر أن معنى قوله في الظهيرية فيملكها في قول محمد: أي على الموكل فيعود المبيع إلى ملكه معنى قوله في الفصولين: الوكيل لو قبض الثمن لا يملك الإقالة إجماعا أي على الموكل فلا يعود المبيع إلى ملكه وتصح الإقالة عليه فيضمن وبهذا يحصل التوفيق، ويتضح الأمر وقد ذكر في البحر أول الإقالة فرعا لطيفا عن القنية فيه دلالة على صحة التوفيق المذكور فراجعه.

فتحصل أن إقالته تصح عند الإمام قبل القبض وبعده ويضمن، وعند محمد يملكها قبله على الموكل، فتصح ولا يضمن وبعده تصح ويضمن وعند أبي يوسف لا تصح مطلقا ولا يضمن اهـ. كلام الخير الرملي. قلت: وهو توفيق لطيف، لكن ذكر في الباب العاشر من بيوع البزازية إقالة الوكيل بالبيع جائزة عند الإمام ومحمد اهـ. ومثله في القنية وزاد أن المعنى فيه كون إقالته تسقط الثمن عن المشتري عندهما، ويلزم المبيع الوكيل وعند أبي يوسف لا

تسقط الثمن عن المشتري أصلا اهـ. ولعل ما في الظهيرية رواية عن محمد، ويؤيده ما في وكالة كافي الحاكم الشهيد لو وكل رجل رجلا ببيع خادم له فباعها، ثم أقال البائع البيع فيها لزمه المال والخادم له، وكذلك لو لم يكن قبضها المشتري حتى أقاله من عيب أو من غير عيب اهـ. فهذا نص المذهب ومقتضاه أنه قول أئمتنا الثلاثة لكونه لم يذكر فيه خلافا وظاهره أنه لا فرق بين كونه قبل قبض الثمن أو بعده، وهو الوجه؛ لأن الإقالة بيع جديد في حق ثالث، وهو الموكل هنا فإذا أقال البائع بلا إذنه لا يصير مشتريا له إذ لا يملك ذلك عليه، بل صار البائع مشتريا لنفسه إذ الشراء متى وجد نفاذا لا يتوقف، وبه يظهر وجه الفرع الذي ذكره في البحر عن القنية، وهو قوله باعت ضيعة مشتركة بينها وبين ابنها البالغ، وأجاز الابن البيع ثم أقالت، وأجاز الابن الإقالة ثم باعتها ثانيا بغير إجازته يجوز، ولا يتوقف على إجازته؛ لأن بالإقالة يعود المبيع إلى ملك العاقد لا إلى ملك الموكل والمجيز اهـ.

أي لأنها بإجازة ابنها البيع الأول صارت وكيلة عنه فيه، ثم صارت بالإقالة مشترية لنفسها فلذا نفذ بيعها الثاني بلا إجازة ويظهر مما ذكرنا أن إقالة المتولي أو الوصي البيع فيما تقدم تصح عليه ويضمن فاغتنم تحرير هذا المحل. (قوله: قيل وبالسلم) أي عند أبي يوسف قال في جامع الفصولين: الوكيل بالسلم لو قبض أدون مما شرط صح، وضمن لموكله ما شرط عند أبي حنيفة ومحمد وكذا لو أبرأ عن السلم أو وهبه قبل قبضه أو أقاله أو احتال به صح وضمن عندهما ولم يجز عند أبي يوسف. (رد المحتار :١٥/٦٣-٦٦)

مطلب: إدخال الكاف على ضمير الرفع المنفصل مختص بالضرورة

ضمیر مرفوع منفصل پر کاف بوجہ ضرورت ہی داخل ہوتا ہے۔

درمع التنویر میں ہے کہ بیع سلم میں اقالہ کے بعد رأس المال کا حکم اقالہ سے پہلے کی طرح ہی ہے۔ رأس المال بعد الإقالة كهو قبلها فلا يتصرف فيه بعدها

کقبلھا الخ۔ یعنی مشتری اقالہ کے بعد جب تک راس المال پر قبضہ نہ کرلے، اس میں بیع وشراء وغیرہ کوئی تصرف نہیں کرسکتا۔ حتی کہ علامہ شامیؒ حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مسلم الیہ سے بھی اس ثمن کے عوض کوئی دوسری چیز نہیں خرید سکتا۔

درمع التنویر کی اس عبارت میں 'کھو' میں ھو ضمیر منفصل پر کاف تشبیہ داخل ہے، یہ عام احوال میں درست نہیں، اور بوجہ ضرورت ہی ایسا جائز ہونا نحویین کا مذہب ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ درمع التنویر میں آگے کقبلھا کے الفاظ میں ایسا ہی ہے، یعنی قبل وغیرہ ظروف عموماً حرفِ جر من سے مجرور ہوتے ہیں، یہاں خلاف قاعدہ ک سے مجرور ہے۔

ماقبل میں مطلب إدخال الكاف على الضمير المنفصل قليل، ص: ۱۴۲ کے تحت بھی مذکورہ بحث کی کچھ تفصیل گزرچکی ہے۔

وفيها رأس المال بعد الإقالة كهو قبلها فلا يتصرف فيه بعدها كقبلها إلا في مسألتين الخ (درمع التنوير)

(قوله: كهو قبلها) أي حكمه بعدها كحكمه قبلها، وفيه إدخال الكاف على ضمير الرفع المنفصل، وهو مختص بالضرورة، وكذا قوله كقبلها فيه أن الظروف التي تقع غايات لا تجر إلا بمن حموي. (رد المحتار: ۹۲/۱۵)

مطلب في اختلافهما في الصحة والفساد، أو في الصحة والبطلان

متعاقدین کے درمیان بیع کی صحت وفساد کا یا صحت وبطلان کا اختلاف۔

درمختار میں علامہ حصکفی نے الاشباہ سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ اگر متعاقدین کا بیع کے صحیح اور باطل ہونے کے بارے میں اختلاف ہوجائے تو بطلان کا دعوی کرنے

والے کا قول معتبر ہوگا، اور اگر اختلاف بیع کے صحیح یا فاسد ہونے کے متعلق ہو تو صحت کے مدعی کا قول معتبر ہوگا۔

علامہ شامی اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلے مسئلے میں بطلان کا دعوی کرنے والے کا قول اس لیے معتبر ہوگا کہ بیع کا انعقاد ایک امر حادث ہے، اصل اس کا معدوم ہونا ہے، متعاقدین میں سے جو بیع کی صحت کا دعوی کر رہا ہے گویا وہ اصل کا یعنی اصل عقد کا انکار کر رہا ہے، پس مدعی انعقاد کا بینہ پیش نہ کر سکے تو منکرِ عقد کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، جب کہ صحت وفساد والے مسئلے میں صحت کے مدعی کا قول معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب عاقدین عقد ہونے پر متفق ہیں تو ظاہر ہے ان دونوں نے اس کی صحت کا اقدام کیا ہوگا، پس مدعیٔ صحت ظاہر حال کے موافق بات کرتا ہے، اس لیے وہ مدعی علیہ ہوا اور فساد کا مدعی خلاف ظاہر بات کر رہا ہے، لہٰذا وہ مدعی ہوگا، اور اس پر بینہ ہوگا، بصورت دیگر مدعیِ صحت کی بات مع الیمین معتبر ہوگی

دوسری وجہ یہ ہے کہ عقد کے فاسد ہونے کا دعوی کرنے والا حقِ فسخ کا دعوی کر رہا ہے اور اس کا خصم حق فسخ کا انکار کر رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر مسئلے کی نوعیت یہ ہو جائے کہ دونوں اپنے دعوے پر گواہ پیش کر دیں تو اس صورت میں فساد کے مدعی کا بینہ قبول کیا جائے گا؛ کیوں کہ وہی حقیقی مدعی ہے، لیکن فساد کے مدعی کا بینہ تب قبول کیا جائے گا جب کہ وہ باتفاق روایات شرطِ فاسد یا مدتِ فاسدہ کے سبب ہونے والے فساد کا دعوی کرے، اگر فساد صلب عقد میں ہو، مثال کے طور پر اگر وہ یہ دعوی کرے کہ اس نے اپنے خصم سے ایک ہزار درہم اور ایک رطل شراب کے عوض مبیع خریدی ہے اور دوسرا شخص محض ایک ہزار کے عوض بیع ہونے کا دعوی کر رہا ہو تو اس سلسلے میں امام اعظم ابوحنیفہ کی دو روایتیں ہیں، ظاہر

الروایۃ میں ہے کہ صحت کے مدعی کا قول معتبر ہوگا اور بینہ دوسرے کا قبول ہوگا، دوسری روایت میں ہے کہ فساد کا دعوی کرنے والے کا قول معتبر ہوگا۔ (خانیہ)

وفيها اختلف المتبايعان في الصحة والبطلان فالقول لمدعي البطلان وفي الصحة والفساد لمدعي الصحة. (درمع التنوير)

مطلب في اختلافهما في الصحة والفساد أو في الصحة والبطلان.

(قوله: اختلف المتبايعان إلخ) كان الأولى ذكر هذه المسألة في باب البيع الفاسد ولكن مناسبتها هنا ذكر المسألة المستثناة. (قوله: فالقول لمدعي البطلان) لأن انعقاد البيع حادث والأصل عدمه اهـ. ح فهو منكر لأصل العقد. (قوله: لمدعي الصحة) لأنهما لما اتفقا على العقد كان الظاهر من إقدامهما عليه صحته اهـ. ح ولأن مدعي الفساد يدعي حق الفسخ وخصمه ينكر ذلك والقول للمنكر ط ولو برهنا فالبينة بينة الفساد، وهذا لو ادعى الفساد بشرط فاسد أو أجل فاسد باتفاق الروايات، وإن كان لمعنى في صلب العقد بأن ادعى أنه اشتراه بألف درهم وبرطل خمر، والآخر يدعي البيع بألف درهم فيه روايتان، عن أبي حنيفة في ظاهر الرواية: القول لمدعي الصحة أيضا والبينة بينة الآخر كما في الوجه الأول، وفي رواية القول لمدعي الفساد خانية. (رد المحتار: ۱۵/ ۹۴)

مطلب في بيان المساومة والوضيعة

مساومہ اور وضیعہ کا بیان۔

درمع التنویر میں یہاں سے باب المرابحہ والتولیہ کا آغاز ہو رہا ہے۔ شارح تنویر علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں مصنف علامہ تمرتاشی مبیع کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ثمن کے بیان کا آغاز فرما رہے ہیں، اس مقام پر مصنف نے بیع مرابحہ و تولیہ کے ساتھ مساومہ اور وضیعہ کا ذکر اس لیے نہیں کیا کیوں کہ وہ ظاہر و باہر اور سب کو معلوم ہیں۔

علامہ شامی کا مقصد اس مطلب میں بیع مساومہ اور وضیعہ کی تعریف بیان کرنا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: 'مساومہ' ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں ثمن اول کی طرف نظر کیے بغیر کسی بھی قیمت پر بیع کی جائے۔

'بیع وضیعہ' ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں ثمن اول میں تھوڑی کمی کر کے مبیع فروخت کی جائے۔

شیخ الاسلام علامہ مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے فقہ البیوع میں وضیعہ کی تعریف یہ لکھی ہے کہ وضیعہ وہ بیع ہے جس میں دونوں فریق اس بات پر راضی ہوں کہ بائع یہ مبیع لاگت سے بھی کم میں فروخت کرے گا۔ (ص:۲ / ۶۳۲)

البحر الرائق میں ہے یہ ثمن اول کی بنسبت نقصان کے ساتھ بیع کرنا ہے۔

قاموس الفقہ میں مساومہ کی تعریف یوں مذکور ہے، اگر مبیع فروخت کرتے وقت پہلی قیمت ملحوظ نہ ہو اور اسکے ذکر کے بغیر خریدار اور فروخت کنندہ کسی قیمت پر راضی ہو جائیں تو یہ بیع مساومہ ہے۔ (قاموس الفقہ ج ۵ ص ۸۶)

علامہ شامی نے کتاب البیوع کے شروع میں بحر کے حوالے سے ایک پانچویں قسم اشتراک بھی ذکر کی ہے، اس سے مراد کسی کو اپنی خریدی ہوئی مبیع میں شریک کرنا ہے، لیکن یہ قسم مذکورہ بالا چار قسموں سے خارج نہیں ہے۔

باب المرابحة والتولية .لما بين الثمن شرع في المثمن ولم يذكر المساومة والوضيعة لظهورهما. (درمع التنوير)

مطلب في بيان المساومة والوضيعة

(قوله: ولم يذكر المساومة) وهي البيع بأي ثمن كان من غير نظر إلى الثمن الأول وهي المعتادة. (قوله: والوضيعة) هي البيع بمثل الثمن الأول، مع نقصان يسير أتقاني.

وفي البحر: هي البيع بأنقص من الأول، وقدمنا أول البيوع عن البحر خامسا وهو الاشتراك أي أن يشرك غيره فيما اشتراه أي بأن يبيعه نصفه مثلا لكنه غير خارج عن الأربعة. (رد المحتار: ۱۵/۱۰۰)

مطلب فيما يضم البائع إلى راس المال

بیوعِ امانت کے رأس المال میں کون سے مصارف شامل ہوں گے؟

بیوعِ امانت یعنی مرابحہ، تولیہ اور وضیعہ میں ثمنِ اول کے ساتھ اور کن مصارف کو شامل کر کے مشتری کے ساتھ ثمن طے کیا جائے گا؛ اس کا اس مطلب میں بیان ہے۔

درمختار میں ہے بائع مرابحہ کرتے وقت اصل قیمت میں قصّار اور رنگ ساز کی اجرت بھی ملا کر بتائے گا، خواہ کسی بھی رنگ سے کپڑا رنگا گیا ہو اور کشیدہ کاری اور کپڑے کو بٹنے کی اجرت، غلہ کی بار برداری کی اجرت اور مبیع کو لباس پہنانے، کھلانے پلانے کی اجرت اسراف یعنی حد تجاوزی کے بغیر اصل قیمت میں جوڑ کر مشتری کو بتائے گا۔

علامہ شامی اسراف کی وضاحت کرتے ہوئے فتح القدیر کے حوالے سے فرماتے ہیں: اگر مبیع غلام ہو تو اس کو پہنائے ہوئے کپڑے اور کھلائے ہوئے کھانے کی قیمت بھی راس المال میں شامل کی جائے گی، مگر حد تجاوزی نہ کی جائے اور اگر مبیع چوپائے ہوں تو ان کو کھلائے ہوئے چارہ کی قیمت بھی اصل قیمت میں ضم کی جائے گی، ہاں اگر ان سے حاصل ہونے والی کسی شے مثلا دودھ، اون، گھی وغیرہ سے اس نے استفادہ کیا ہو تو اس کے بقدر قیمت چارے کی قیمت سے کم کر کے مشتری کو بتائی جائے، البتہ اگر بائع نے جانور، غلام یا گھر کو اجارہ پر دے دیا تھا تو اس اجارہ سے

حاصل ہونے والی رقم کو ان پر کیے گئے اخراجات سے منہا نہ کرے گا، کیوں کہ غلہ عین سے پیدا ہونے والا نہیں ہے، اسی طرح مرغی کے انڈوں کا حکم ہے، پس بائع حاصل ہونے والی شے اور خرچ کی جانے والی شے کا حساب لگائے گا اور اخراجات سے جو زائد رقم ہوا سے راس المال میں ضم کرے گا۔

آگے در مع التنویر میں مزید مذکور ہے کہ کھیتی اور انگور کی بیلوں کو سیراب کرنا، ان کی صفائی اور کاٹ چھانٹ کرنا، نہروں کی کھدائی کرنا اور انہیں پختہ کرنا، درخت لگانا، گھر میں چونا وغیرہ لگانا اور دلال (ایجنٹ) کی اجرت (کمیشن) کو بھی اصل قیمت میں شامل کیا جائے گا؛ بشرطیکہ دلال کی اجرت عقدِ اول میں مشروط ہو؛ الدرر نے اسی کو اختیار کیا ہے اور البحر میں اطلاق کو ترجیح دی گئی ہے یعنی عقد اول میں ایجنٹ کے کمیشن کی شرط ہو یا نہ ہو اس کی اجرت اصل قیمت کے ساتھ لاحق کی جائے گی، اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مبیع یا اس کی قیمت میں اضافہ کرتی ہے اسے راس المال کے ساتھ ملایا جائے گا (الدرر) اور علامہ عینی وغیرہ نے اس مسئلے میں تاجروں کی عادت کا اعتبار کیا ہے۔

ويضم) البائع (إلى رأس المال) (أجر القصار والصبغ) بأي لون كان (والطراز) بالكسر علم الثوب (والفتل وحمل الطعام) وسوق الغنم وأجرة الغسل والخياطة (وكسوته) وطعام المبيع بلا سرف وسقي الزرع والكرم وكسحها وكري المسناة والأنهار وغرس الأشجار وتجصيص الدار (وأجرة السمسار)هو الدال على مكان السلعة وصاحبها (المشروطة في العقد) على ما جزم به في الدرر ورجح في البحر الإطلاق وضابطه كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته يضم درر واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم (در مع التنوير)

مطلب فيما يضم البائع إلى راس المال

(قوله: وطعام المبيع بلا سرف) فلا يضم الزيادة ط عن حاشية الشلبي. قال في الفتح: ويضم الثياب في الرقيق وطعامهم إلا ما كان سرفا وزيادة، ويضم علف الدواب إلا أن يعود عليه شيء متولد منها كألبانها وصوفها وسمنها، فيسقط قدر ما نال ويضم ما زاد، بخلاف ما إذا أجر الدابة أو العبد أو الدار فأخذ أجرته فإنه يرابح مع ضم ما أنفق عليه؛ لأن الغلة ليست متولدة من العين، وكذا دجاجة أصاب من بيضها يحتسب بما ناله وبما أنفق ويضم الباقي اهـ. (رد المحتار: ۱۵/ ۱۱۰)

مطلب: فيما لا يضم إلى رأس المال

بیوع امانت کے رأس المال میں کون سے مصارف شامل نہ ہوں گے؟

سابق میں ان اخراجات کا ذکر تھا جن کی قیمت رأس المال میں ضم کر کے بائع کا عقد مرابحہ کرنا جائز تھا، اس مطلب میں ان اخراجات کا ذکر ہے جن کی قیمت رأس المال میں ضم کرنا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: بائع، طبیب اور معلم کی اجرت کو رأس المال میں ضم نہیں کرے گا، اگر چہ معلم نے مبیع (غلام، باندی) کو کوئی علم یا شعر گوئی سکھائی ہو کیوں کہ متعلم میں زیادتی کا ثبوت معنوی ہے، مگر یہ حکم محل نظر ہے، اسی لیے المبسوط میں اس کی علت عدمِ عرف بیان کی ہے، پس عرف ہو تو اس کو شامل کیا جائے گا، اور رہنمائی، چرواہے کی اجرت اور اپنے ذاتی خرچ کو بھی رأس المال میں ضم نہیں کیا جائے گا اور نہ اپنے ذاتی عمل کی اجرت کو یا متطوع کے عمل کی اجرت کو شامل کیا جائے گا اور نہ بھاگنے والے کی جعل (بھاگنے والے کو پکڑ کر لانے کے لیے دی گئی اجرت اور محنتانہ) اور حفاظت کے مکان کا کرایہ شامل کیا جائے گا، اور جو رقم راستے میں ظلماً لی جاتی ہے (مثلاً ظالمانہ ٹیکس وغیرہ) اس کو بھی اصل قیمت میں نہیں ملایا

جائے گا، البتہ اس کا رواج اورعرف ہوتوضم کرنا درست ہے۔

(لا) يضم (أجر الطبيب) والمعلم درر ولو للعلم والشعر وفيه ما فيه؛ ولذا علله في المبسوط بعدم العرف (والدلالة) والراعي (و) لا (نفقة نفسه) ولا أجر عمل بنفسه أو تطوع به متطوع (وجعل الآبق وكراء بيت الحفظ) بخلاف أجرة المخزن فإنها تضم كما صرحوا به وكأنه للعرف وإلا فلا فرق يظهر فتدبر (وما يؤخذ في الطريق من الظلم إلا إذا جرت العادة بضمه) هذا هو الأصل كما علمت فليكن المعول عليه كما يفيده كلام الكمال. (در مع التنوير) (رد المحتار: ۱۵/ ۱۱۴)

مطلب: خيار الخيانة في المرابحة لا يورث

مرابحہ میں خیانت کے خیار کی وراثت نہیں ہوتی۔

درمختار میں مذکور ہے کہ بیع مرابحہ میں خیانت ظاہر ہونے کے بعد واپس کرنے سے پہلے مشتری کے پاس مبیع ہلاک ہوجائے یا مشتری اس کو ہلاک وفنا کر دے یا مبیع میں ایسی تبدیلی آجائے جس سے رد ممکن نہ رہے تو پورا ثمن مشتری پر لازم ہوگا اور خیارِ ردّ ساقط ہوجائے گا۔

اسی مناسبت سے علامہ شامیؒ تنبیہ کے عنوان کے تحت یہ مطلب قائم فرما کر ایک مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ البحر الرائق کے حوالے سے لکھتے ہیں: خیانت ظاہر ہونے کے سبب فسخ کا جو اختیار ہے اس میں میراث جاری نہ ہوگی، یعنی جب مشتری فوت ہوجائے اور وارث کو معلوم ہو کہ مرابحہ کرنے میں بائع نے خیانت سے کام لیا ہے تو وارث کو مشتری کی طرح کل ثمن کے ساتھ مبیع قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیوں کہ یہ مجرد خیار ہے، جیسے کہ خیار شرط اور خیارِ رویت؛ اس کے مقابل ثمن نہیں ہے۔

(ولو هلك المبيع) أو استهلكه في المرابحة (قبل رده أو حدث به ما يمنع منه) من الرد (لزمه بجميع الثمن) المسمى (وسقط خياره) (درمع التنوير)

مطلب خيار الخيانة في المرابحة لا يورث

[تنبيه] قال في البحر: وظاهر كلامهم أن خيار ظهور الخيانة لا يورث، فإذا مات المشتري فاطلع الوارث على خيانة بالطريق السابق فلا خيار له. (رد المحتار: ١٥/ ١١٨)

مطلب: اشتري من شريكه سلعة

اپنے شریک سے سامان خریدنے کا بیان

مرابحہ کا مدار چونکہ امانت پر ہوتا ہے، اس لیے اس تقاضے سے ثمن میں سے وہ حصہ ساقط ہو جائے گا جو درحقیقت ثمن میں شامل نہ ہو، جیسے ایک آقا نے اپنے مکاتب سے یا ماذون سے (خواہ مستغرق فی الدین ہو) کوئی چیز خریدی اور آقا بطور مرابحہ اس چیز کو بیچنا چاہتا ہے تو مکاتب یا ماذون نے اوّلاً جس قیمت پر چیز خریدی تھی اس قیمت سے مرابحہ کرے گا، آقا نے مکاتب سے جس قیمت میں خریدی اس قیمت سے مرابحہ نہ کرے گا، یہی حکم ہر ان دو آدمیوں کے درمیان کی خریداری کا ہے جن کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں ہوتی اور ابن کمال فرماتے ہیں کہ اگر آقا بیان کر دے کہ میرے غلام ماذون نے یہ سامان مثلاً ایک ہزار (۱۰۰۰) میں خریدا ہے اور میں نے اس سے گیارہ سو (۱۱۰۰) میں خریدا ہے اور میں گیارہ سو پر مرابحہ کر کے بارہ سو (۱۲۰۰) میں بیچنا چاہتا ہوں تو یہ درست ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مقام پر تنبیہ کے عنوان سے ایک اور مسئلہ ذکر فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: فتح القدیر میں ہے: کسی شخص نے اپنے شریک سے کوئی ایسا سامان خریدا جو ان کے مال شرکت میں سے نہیں تھا تو وہ شخص جتنے کا سامان خریدے

اس پر مرابحہ کرسکتا ہے اور اس پر اپنے شریک سے خریدنے کی وضاحت کرنا بھی ضروری نہیں ہوتی، اور اگر مبیع مال شرکت کا جزو ہوتو وہ اپنے شریک کا حصہ شراء ثانی میں اس کے حصہ کے مطابق اور اپنا حصہ شراء اول میں اپنے حصہ کے مطابق بیچ سکتا ہے، مثال کے طور پر وہ مبیع دونوں کی شراکت پر ایک ہزار کے عوض خریدی گئی تھی، پھر اس شخص نے اسے اپنے شریک سے بارہ سو کے عوض خریدا ہوتو وہ گیارہ سو پر مرابحہ کرسکتا ہے، کیوں کہ ثمن میں اس کے شریک کا حصہ چھ سو ہے اور ثمن اول میں اس شخص کا اپنا حصہ پانچسو (۵۰۰) ہے، پس وہ اس پر سامان کی بیع کرسکتا ہے۔

(سيد شرى من) مكاتبه أو (مأذونه) ولو (المستغرق دينه لرقبته) فاعتبار هذا القيد لتحقيق الشراء فغير المديون بالأولى (على ما شرى المأذون كعكسه) نفيا للتهمة وكذا كل من لا تقبل شهادته له كأصله وفرعه ولو بين ذلك رابح على شراء نفسه ابن كمال. (درمع التنوير)

مطلب اشترى من شريكه سلعة [تنبيه]

في الفتح: اشترى من شريكه سلعة ليست من شركتهما يرابح على ما اشترى ولا يبين، ولو من شركتهما يبيع نصيب شريكه على ضمانه في الشراء الثاني، ونصيب نفسه على ضمانه في الشراء الأول لجواز كونها شريت بألف من شركتهما فاشتراها منه بألف ومائتين، فإنه يرابح على ألف ومائة؛ لأن نصيب شريكه من الثمن ستمائة ونصيب نفسه من الثمن الأول خمسمائة فيبيعها على ذلك اهـ. (۱۵/ ۱۲۴)

مطلب في الكلام على الرد بالغبن الفاحش

کیا غبن فاحش کی وجہ سے رد کا حق ہوگا؟

علامہ حصکفی نے غبن فاحش کی تعیین کے سلسلے میں قنیہ کے حوالے سے تین قول نقل فرمائے ہیں:

(۱) غبن فاحش (ثمن فاحش) کی وجہ سے ردمبیع کا حق نہیں ہوتا، یہی ظاہر الروایۃ ہے، چنانچہ بعض علماء نے مطلقاً اسی کے مطابق فتوی دیا ہے، چاہے غرر (دھوکے) کے ذریعہ ثمن فاحش لیا ہو یا اس کے بغیر ہو، رد کا حق نہ ہوگا۔

(۲) پھر صاحبِ قنیہ فرماتے ہیں: لوگوں کی آسانی کے لیے غبنِ فاحش کی وجہ سے رد کا فتوی دیا جائے گا، اسی قول پر مضاربت کی اکثر روایات ہیں اور اسی قول پر فتوی دیا جاتا ہے۔

(۳) اگر مشتری بائع کو دھوکہ دے یا بائع مشتری کو دھوکہ دے یا دلال بائع کو دھوکہ دے تو مغبون کے لیے رد کرنا جائز ہے، اور اگر دھوکے کے بغیر غبن فاحش ہو یا کوئی اجنبی آدمی مشتری کو دھوکہ دے تو اس کے لیے رد ثابت نہ ہوگا، اسی قول پر صدر الاسلام وغیرہ نے فتوی دیا ہے۔

علامہ شامی 'منح' کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ امام علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہاء میں ذکر کیا ہے: مغبون کے بارے میں ہمارے اصحاب رد کے قائل نہیں ہیں، لیکن یہ قول اس مغبون کے بارے میں ہے جسے دھوکہ نہ دیا گیا ہو، البتہ وہ مغبون جس کو دھوکہ دیا گیا ہو تو مسئلہ مُرابحہ سے استدلال کرتے ہوئے اس کو رد کرنے کا حق دیا جائے گا، وہ مسئلہ یہ ہے کہ جب مرابحہ میں بائع خیانت کرے تو دھوکہ دہی کی وجہ سے مشتری کو ردمبیع کا اختیار ہوگا۔

(و) اعلم أنه (لا رد بغبن فاحش) هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (في ظاهر الرواية) وبه أفتى بعضهم مطلقا كما في القنية ثم رقم وقال (ويفتى بالرد) رفقا بالناس وعليه أكثر روايات المضاربة وبه يفتى ثم رقم وقال (إن غره) أي غر المشتري البائع أو بالعكس أو غره الدلال فله الرد (وإلا لا) وبه أفتى صدر الإسلام وغيره (در مع التنوير)

مطلب في الكلام على الرد بالغبن الفاحش.

(قوله: وبه أفتى بعضهم مطلقا) أي سواء كان الغبن بسبب التغرير أو بدونه لكن هذا الإطلاق لم يذكره في القنية، وإنما حكى في القنية الأقوال الثلاثة، فيفهم منه أن هذا غير مقيد بالتغرير أو بدونه، ولكن نقل في المنح أن الإمام علاء الدين السمرقندي ذكر في تحفة الفقهاء: أن أصحابنا يقولون في المغبون: إنه لا يرد لكن هذا في مغبون لم يغر أما في مغبون غر يكون له حق الرد استدلالا بمسألة المرابحة اهـ أي بمسألة ما إذا خان في المرابحة فإن ذلك تغرير يثبت به الرد. (رد المحتار: ١٣٦/١٥)

مطلب: الغرور لا يوجب الرجوع إلا في ثلاث مسائل

غرر یعنی دھوکہ صرف تین مسائل میں رجوع ثابت کرتا ہے

غبن فاحش سے خریدی ہوئی چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو رد یا رجوع بالنقصان کی تفصیل کے ضمن میں درمع التنویر میں ہے کہ اشباہ کی کتاب الکفالۃ میں خانیہ کی کتاب البیوع، فصل فی مسائل الغرور کے حوالے سے مذکور ہے کہ غرر صرف تین مسائل میں رجوع ثابت کرتا ہے، علامہ شامیؒ نے مطلب کے ذیل میں الاشباہ کی وہ پوری عبارت نقل فرمائی ہے جس میں غرر کی صورت اور استثنائی تین مسائل کا ذکر ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں: الاشباہ کے کتاب الکفالہ میں علامہ ابن نجیم رقم طراز ہیں کہ غرر رجوع کو واجب نہیں کرتا، مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کہا تم اس راستے پر سفر کرو، یہ راستہ پُرامن ہے، دوسرا شخص اس پر چل دیا، آگے جا کے اس کو چوروں نے پکڑ لیا، یا یہ کہا کہ تم یہ کھانا کھالو، اس میں کوئی زہر نہیں ہے، چنانچہ دوسرے شخص نے وہ کھانا کھالیا، جس کے سبب اس کی موت ہوگئی؛ تو ان مسئلوں میں پہلا شخص مال

یا جان کا ضامن نہ ہوگا، نہ اس کے ذمہ چوری شدہ مال کا تاوان لازم ہوگا، نہ مرنے والے کی دیت لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے خبر دی کہ فلاں عورت آزاد ہے، تم اس سے شادی کرلو، دوسرے شخص نے اس سے شادی کر لی، بچہ بھی پیدا ہو گیا؛ پھر یہ ظاہر ہوا کہ عورت تو کسی کی مملوکہ ہے اور اس اعتبار سے یہ بچہ بھی غلام ہو گیا، حالانکہ آدمی کا قصد آزاد عورت سے نکاح کر کے آزاد بچہ حاصل کرنا تھا اور مخبر کے دھوکے کی وجہ سے گویا اس کا بچہ غلام ہو گیا تو مخبر سے بچے کی قیمت کا رجوع نہیں کیا جائے گا کہ وہ اس سے اپنے بچہ کو آزاد کرالے، اب آگے مستثنیات کا ذکر ہے۔

(۱) جب غرر شرط کے ساتھ ہو تو رجوع کا حق ہوگا، مثلاً: وکیل نے ایک شخص کی کسی عورت سے اس شرط پر شادی کروائی کہ وہ عورت آزاد ہے، پھر اس عورت کا کوئی مستحق (مالک) نکل آیا تو شوہر وکیل سے بچے کی اس قیمت کا رجوع کرے گا جو اس نے مستحق (مالک) کو بطور غرامہ ادا کی ہے۔

(۲) غرر عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو۔ جیسے کسی نے دوسرے کو باندی بیچی اور مشتری نے اس کو امّ ولد بنایا، پھر معلوم ہوا کہ بائع نے غیر کی باندی بیچی تھی تو مشتری بائع سے بچے کی قیمت کا رجوع کرے گا، جب کہ بچے کی پیدائش کے بعد مستحق کا ظہور ہوا ہو۔

اسی طرح خریدی ہوئی زمین پر عمارت بنانے کے بعد زمین کا کوئی مستحق نکل آئے اور مشتری وہ عمارت مستحق کو دے دے تو مشتری بائع سے عمارت کی قیمت کا رجوع کرے گا۔

اگر کوئی شخص تاجروں اور دکان داروں سے کہے تم میرے اس بیٹے سے خرید و

فروخت کر سکتے ہو؛ میں نے اسے تجارت کی اجازت دے دی ہے اور اس طرح لوگوں کے دیون اس پر واجب ہوئے، پھر یہ معلوم ہو کہ وہ لڑکا کسی اور کا بیٹا ہے اور اس کا باپ اس بیٹے کے ذمہ پر موجود دیون کی ادائیگی سے انکار کرے تو تاجر دکاندار دھوکہ دہی کی وجہ سے اس شخص سے اپنے نقصان کا رجوع کریں گے بشرطیکہ وہ آزاد ہو، ورنہ اس کے عتق کے بعد اس سے رجوع کریں گے۔اسی طرح اگر بعد میں معلوم ہوا کہ جس کو عبد ماذون کہا گیا وہ آزاد ہے یا مدبر ہے یا مکاتب ہے تو اس صورت میں بھی اذن کا اعلان کرنے والے سے رجوع کیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص تاجروں سے کہے یہ میرا عبد ماذون ہے تم اس کے ساتھ تجارت کرو، پس تاجروں نے اس کے ساتھ خرید وفروخت کی، جس کے نتیجہ میں غلام پر قرض ہو گیا، پھر یہ ظاہر ہوا وہ تو اس شخص کا غلام ہے ہی نہیں، بلکہ کسی اور کا غلام ہے، تو تاجر اس آذن سے اپنا دین وصول کریں گے؛ البتہ مذکورہ صورتوں میں رجوع کے درست ہونے کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ دھوکہ باز شخص نے اس کو خود کا غلام یا بیٹا کہہ کر خود سے منسوب کیا ہو اور خرید وفروخت کے بارے میں باقاعدہ حکم دیا ہو۔اسی طرح السراج الوہاج میں مذکور ہے۔

(۳) غرر کا ایسے عقد میں ہونا جس کا نفع دافع کی طرف لوٹتا ہے، مثلا ودیعت اور اجارہ، پس اگر ودیعت یا اجارہ پر لیے ہوئے مال کا عین ہلاک ہو جائے، پھر اس کے بعد اس کا کوئی مستحق نکل آئے اور مودَع اور مستاجر اس مستحق کو ضمان ادا کرے تو اب مودَع اور مستاجِر دافع سے اپنے ادا کردہ ضمان کا رجوع کر سکتے ہیں، اسی طرح ہر اس صورت کا حکم ہوگا جو ان دونوں کے ہم معنی ہو، اور ہبہ وعاریت میں چونکہ قبضہ خود کے لیے ہوتا ہے، پس ہبہ یا عاریت پر قبضے کے بعد کوئی مستحق نکل آیا اور

موہوب لہ یا مستعیر سے ضمان وصول کیا تو یہ واہب یا معیر سے رجوع نہیں کریں گے۔ اس کی مکمل بحث خانیہ میں مذکور ہے۔

وفي كفالة الأشباه عن بيوع الخانية من فصل الغرور: الغرور لا يوجب الرجوع إلا في ثلاث منها: هذه، وضابطها أن يكون في عقد يرجع نفعه إلى الدافع كوديعة وإجارة، (درمع التنوير)

مطلب الغرور لا يوجب الرجوع إلا في ثلاث مسائل

(قوله: وفي كفالة الأشباه إلخ) حيث قال: الغرور لا يوجب الرجوع، فلو قال اسلك هذا الطريق فإنه آمن فسلكه فأخذه اللصوص، أو قال: كل هذا الطعام فإنه ليس بمسموم، فأكله ومات لم يضمن، وكذا لو أخبره رجل أنها حرة فتزوجها ثم ظهر أنها مملوكة فلا رجوع بقيمة الولد على المخبر إلا في ثلاث مسائل الأولى: إذا كان الغرور بالشرط، كما لو زوجه امرأة على أنها حرة ثم استحقت فإنه يرجع على المخبر بما غرمه للمستحق من قيمة الولد الثانية: أن يكون في ضمن عقد معاوضة، فيرجع المشتري على البائع بقيمة الولد إذا استحقت بعد الاستيلاد ويرجع بقيمة البناء، لو بنى المشتري، ثم استحقت الدار بعد أن يسلم البناء، وإذا قال الأب لأهل السوق: بايعوا ابني فقد أذنت له في التجارة، فظهر أنه ابن غيره رجعوا عليه للغرور، وكذا لو قال بايعوا عبدي فقد أذنت له فبايعوه ولحقه دين ثم ظهر أنه عبد لغيره رجعوا عليه إن كان الأب حرا وإلا فبعد العتق، وكذا لو ظهر حرا أو مدبرا أو مكاتبا ولا بد في الرجوع من إضافته إليه والأمر بمبايعته، كذا في السراج الوهاج. الثالثة: أن يكون في عقد يرجع نفعه إلى الدافع كوديعة وإجارة، فلو هلكت الوديعة والعين المستأجرة، ثم استحقت وضمن المودع والمستأجر فإنهما يرجعان على الدافع بما ضمناه، وكذا من كان بمعناهما وفي عارية وهبة لا رجوع إذ القبض كان لنفسه وتمامه في الخانية في فصل الغرور من البيوع اهـ. (رد المحتار: ١٥/ ١٤٠)

مطلب: كثيرًا ما يطلق الباطل على الفاسد

فاسد پر باطل کا اطلاق بکثرت کیا جاتا ہے۔

علامہ حصکفیؒ نے منقول کی بیع کے متعلق جوہرہ سے اس کا باطل ہونا نقل کیا ہے اور المواہب کے حوالے سے فرماتے ہیں: قبل القبض منقولہ شے کی بیع کرنا فاسد ہے، پھر فرماتے ہیں: بیع صحیح ہونے کی نفی فساد و بطلان دونوں کا احتمال رکھتی ہے، فتدبر۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: متن میں مذکور یحتملهما سے مراد یہ ہے کہ قبل القبض منقولہ شے کی بیع فاسد کی طرح باطل ہونے کا بھی احتمال رکھتی ہے، لیکن اس کا فاسد ہونا ظاہر ہے، کیوں کہ فساد کی علت بیع کے دونوں رکن موجود ہونے کے ساتھ غرر کا پایا جانا ہے، (کما مر) اسی لیے یہ بیع بیعِ فاسد شمار ہوگی اور بسا اوقات باطل کا اطلاق فاسد پر کر دیا جاتا ہے۔

(و) المنقول (لو وهبه من البائع قبل قبضه فقبله) البائع (انتقض البيع ولو باعه منه قبله لم يصح) هذا البيع ولم ينتقض البيع الأول؛ لأن الهبة مجاز عن الإقالة بخلاف بيعه قبله فإنه باطل مطلقا جوهرة. قلت: وفي المواهب وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى ونفي الصحة يحتملهما فتدبر (درمع التنوير)

مطلب: كثيرًا ما يطلق الباطل على الفاسد

(قوله: ونفي الصحة) أي الواقع في المتن يحتملهما أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر الثاني؛ لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني البيع وكثيرا ما يطلق الباطل على الفاسد أفاده ط. (ردالمحتار: ۱۵/۱۵۴)

مطلب: في تصرف البائع في المبيع قبل القبض

مشتری کے قبضے سے پہلے بائع کا مبیع میں تصرف کرنا۔

درمع التنویر میں اس مقام پر بیع کے بعد مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری

کے مبیع میں تصرف کرنے کی بحث چل رہی ہے، علامہ شامیؒ اس مطلب کے ذیل میں اس کی برعکس صورت (بیع کے بعد مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کے مبیع میں تصرف) کی توضیح فرمارہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: اگر بائع نے مشتری کے قبضے سے پہلے مبیع میں تصرف کیا ہے تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مشتری کے حکم سے تصرف کیا ہوگا یا مشتری کی حکم کے بغیر تصرف کیا ہوگا۔

(۱) اگر مشتری کے حکم سے تصرف کیا گیا ہے، مثلاً مشتری یہ حکم دے کہ مبیع فلاں کو ہبہ کردو یا اجارہ پر دے دو اور بائع اس کے حکم کی بجا آوری کرتے ہوئے مبیع اس فلاں شخص کے حوالے کردے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور مشتری مبیع پر قبضہ کرنے والا سمجھا جائے گا، اسی طرح اگر بائع کسی کو مبیع عاریتاً دے دے یا ہبہ کردے یا کسی کے پاس رہن رکھ دے اور مشتری اس کی اجازت دے دے تو بھی یہ تصرفات درست ہوں گے۔

اور اگر مشتری کہے کپڑا فلاں کو دے دو، وہ اسے اپنے پاس روکے رکھے گا حتی کہ میں اس کپڑے کا ثمن تم کو ادا کردوں، پھر وہ کپڑا اس فلاں شخص کے پاس ضائع ہوگیا تو اس کا نقصان بائع پر ہوگا، کیوں کہ اس تیسرے شخص کے پاس کپڑا روکنا بائع کے لیے ہی تھا۔

اور اگر مشتری بائع کو بیع کا حکم دے اور یہ کہے بعہ لنفسہ (تو اس کی اپنے لیے بیع کر) یا مطلقاً بعہ کہا، اور اس پر بائع نے اس مبیع کو فروخت کردیا تو بائع و مشتری کے درمیان کی بیع فسخ ہوجائے گی اور اگر مشتری کہے بعہ لی (تو میرے حق میں کسی اور کو بیچ دے) تو یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

(۲) مشتری کے حکم کے بغیر بائع کا تصرف کرنا:

بیع ہونے کے بعد اگر بائع مشتری کے قبضے سے پہلے مبیع کو رہن رکھ دے یا اجرت پر دے دے یا کسی کو بطور ودیعت دے دے اور مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور مودَع مستاجِر وغیرہ سے مشتری ضمان بھی وصول نہیں کرے گا؛ کیوں کہ اگر مشتری ان سے ضمان لے گا تو وہ بائع سے رجوع کریں گے، پس مشتری نے اگر ثمن ادا کر دیا ہے تو وہ سیدھا بائع سے ہی رجوع کر لے۔

اور اگر بائع نے مبیع کو عاریتاً دیا یا ہبہ کر دیا اور مبیع ضائع ہو گئی یا کسی کے پاس بطور ودیعت رکھا ہو اور مودَع کے استعمال کرنے کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع کو برقرار رکھے اور مودَع وغیرہ کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے؛ کیوں کہ انہیں ضامن بنانے کی صورت میں مودَع وغیرہ بائع سے رجوع نہیں کر سکتے، پس ضمان وصول کرنا گویا مبیع پر قبضہ کرنا سمجھا جائے گا۔

اور اگر بائع نے مبیع کو بیچ دیا اور وہ مشتری ثانی کے پاس ہلاک ہو گئی تو پہلے مشتری کے لیے بیع فسخ کرنا یا مشتری ثانی کو ضامن ٹھہرانا جائز ہے اور اس صورت میں مشتری ثانی بائع سے ثمن وصول کرے گا۔

جامع الفصولین میں ہے: ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور اس پر قبضہ نہ کیا حتی کہ بائع نے اسے زیادہ قیمت پر کسی دوسرے شخص کو بیچ دیا اور مشتری اول نے بیع کی اجازت دے دی تو یہ بیع ثانی جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ یہ غیر مقبوض کی بیع کرنا ہے، مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ مبیع مشتریٔ اول کی ملک میں باقی رہتی ہے، اسی لیے اگر مبیع موجود ہو تو مشتری ثانی سے اسے واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے، اور اگر مشتری ثانی کے پاس ہلاک ہو گئی تو اسے ضامن بنانا جائز ہوتا ہے، اور یہ بھی ظاہر

ہے کہ مشتری اول کی جانب سے اگر بائع کوثمن ادا کر دیا گیا ہوتو مبیع موجود ہونے کی صورت میں مشتری اول مشتری ثانی سے مبیع لے لے گا اور اگر ثمن ادا نہ کیا ہوتو بائع کی اجازت کے بغیر مبیع لینا جائز نہیں ہے۔

مطلب في تصرف البائع في المبيع قبل القبض

[تتمة] جميع ما مر إنما هو في تصرف المشتري في المبيع قبل قبضه، فلو تصرف فيه البائع قبل قبضه، فإما بأمر المشتري أو لا، فلو بأمره كأن أمره أن يهبه من فلان أو يؤجره ففعل وسلم صح وصار المشتري قابضا، وكذا لو أعار البائع أو وهب أو رهن فأجاز المشتري ولو قال ادفع الثوب إلى فلان يمسكه إلى أن أدفع لك ثمنه فهلك عند فلان لزم البائع؛ لأن إمساك فلان لأجل البائع ولو أمره بالبيع فإن قال: بعه لنفسك أو بعه ففعل كان فسخا وإن قال: بعه لي لا يجوز، وأما تصرفه بلا أمر المشتري كما لو رهن المبيع قبل قبضه أو آجره أو أودعه فمات المبيع انفسخ بيعه ولا تضمين؛ لأنه لو ضمنهم رجعوا على البائع، ولو أعاره أو وهبه فمات أو أودعه فاستعمله المودع فمات فإن شاء المشتري أمضى البيع، وضمن هؤلاء وإن شاء فسخه؛ لأنه لو ضمنهم لم يرجعوا على البائع ولو باعه البائع فمات عند المشتري الثاني فللأول فسخ البيع وله تضمين المشتري الثاني فيرجع بالثمن على البائع إن كان نقده اهـ. ملخصا، من البحر عن الخانية.

وفي جامع الفصولين: شراه ولم يقبضه حتى باعه البائع من آخر بأكثر فأجازه المشتري لم يجز؛ لأنه بيع ما لم يقبض اهـ. ويظهر منه ومما قبله أنه يبقى على ملك المشتري الأول فله أخذه من الثاني لو قائما، وتضمينه لو هالكا، والظاهر أن له أخذ القائم لو كان نقد الثمن لبائعه وإلا فلا إلا بإذن بائعه تأمل. (رد المحتار: ١٥/ ١٥٤-١٥٥)

مطلب خبر الآحاد لا تثبت به الحرمة القطعية

خبر واحد سے قطعی حرمت ثابت نہیں ہوتی

درمختار میں ہے کسی نے مکیلی چیز کیل کی شرط کے ساتھ خریدی تو اسے دوبارہ

کیل کرنے سے پہلے فروخت کرنا یا کھانا مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شارح تنویر علامہ حصکفی نے حرمت کی تشریح مکروہ تحریمی سے کی ہے، کیوں کہ اس کی ممانعت جس روایت سے ثابت ہے وہ خبر واحد ہے اور ضابطہ ہے کہ خبر واحد سے حرمتِ قطعیہ ثابت نہیں ہوتی؛ بلکہ حرمت ظنی ثابت ہوتی ہے۔ وہ روایت ابن ماجہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن جابر رضی اللہ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع بائع وصاع المشترى

حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غلہ کے بیع سے منع فرمایا ہے حتی کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں، ایک بائع کا صاع اور ایک مشتری کا صاع۔ یعنی دونوں ایک ایک بار ناپ تول کرلیں۔ اس مسئلے میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کا قول بھی ہماری طرح ہی ہے، چونکہ کیل کی علت قبضہ کی تکمیل کے لیے ہے، اس لیے فقہاء نے کیل اور وزن سے پہلے بیع کے ممنوع ہونے کے علاوہ اس مبیع کو کھانے سے بھی منع فرمادیا، اور دیگر ایسے تصرفات سے بھی منع کردیا جن کی بنیاد ملک پر ہوتی ہے جیسے ہبہ، وصیت اور جو ان کے مشابہ ہیں۔ اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ نص اس معنی پر محمول ہے کہ جب بیع کیل کے ذریعہ وقوع پذیر ہو، لہٰذا اگر مشتری اندازے اور اٹکل سے مبیع خریدے تو اس میں کیل کرنے سے پہلے بھی تصرف کرسکتا ہے، اسی طرح اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ جب اسے کیل کے ذریعہ کسی کو فروخت کرنا چاہے تو صرف مشتریٔ ثانی کا کیل کرنا کافی ہوگا۔

(اشترى مكيلا بشرط الكيل حرم) أي كره تحريما (بيعه وأكله حتى يكيله) (درمع التنوير)

مطلب خبر الآحاد لا تثبت به الحرمة القطعية

(قوله: أي كره تحريما) فسر الحرمة بذلك؛ لأن النهي خبر آحاد لا يثبت به الحرمة القطعية وهو ما أسنده ابن ماجه عن جابر - رضي الله تعالى عنه - أنه - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري. وبقولنا أخذ مالك والشافعي وأحمد وحين علله الفقهاء بأنه من تمام القبض ألحقوا بمنع البيع منع الأكل قبل الكيل والوزن وكل تصرف يبنى على الملك كالهبة والوصية وما أشبههما، ولا خلاف في أن النص محمول على ما إذا وقع البيع مكايلة فلو اشتراه مجازفة له التصرف فيه قبل الكيل وإذا باعه مكايلة يحتاج إلى كيل واحد للمشتري وتمامه في الفتح. (رد المحتار: ١٥/ ١٥٦-١٦٠)

مطلب في بيان الثمن والمبيع والدين

ثمن، مبیع اور دین کا بیان

درمختار میں ہے کہ ثمن میں ہبہ، بیع یا ان کے علاوہ دیگر تصرفات جائز ہیں، بشرطیکہ ثمن عین ہو۔

علامہ شامیؒ ثمن کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، ثمن اسے کہا جاتا ہے جو کسی شے کے مقابلے کسی کے ذمہ بطورِ دین ثابت ہو سکے، جیسا کہ نقود اور مثلی چیزیں بشرطیکہ وہ معین ہوں اور اعیان کے مقابلے میں ہوں یا اگر غیر معین ہوں تو ان کے ساتھ حرف 'ب' متصل ہو۔

اور مبیع ذوات الامثال یا ذوات القیم ہوتی ہے، جبکہ اس کا مقابل نقد ہو یا ایسی عین ہو جو غیر معین ہو، مثلاً کوئی شخص کہے 'اشتریت کر بر بھذا العبد اس مثال میں ایک کُر گندم، مبیع اور غلام ثمن ہے اور چونکہ اس مثال میں غلام غیر معین ذمہ پر واجب ہونے والی قیمت کے طور پر ہے تو اس میں شرائط سلم کا پایا جانا ضروری ہے، کہ اس کے تمام اوصاف متعین بیان کر دیے جائیں۔ گویا اس مثال میں بھذا العبد سے کوئی

متعین شخص مراد نہیں بلکہ اس جیسا غلام مراد ہے۔

دین: فقہ کی اصطلاح میں دین وہ مال ہے جو کسی کے ذمہ میں معاملہ، قرض یا مال کے ضائع کردینے کی وجہ سے واجب ہو۔ (قاموس الفقہ: ۳/ ۴۴۴)

(وجاز) (التصرف في الثمن) بهبة أو بيع أو غيرهما لو عينا (در مع التنوير)

مطلب في بيان الثمن والمبيع والدين

(قوله: وجاز التصرف في الثمن إلخ) الثمن: ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة، وهو النقدان والمثليات إذا كانت معينة وقوبلت بالأعيان أو غير معينة وصحبها حرف الباء. وأما المبيع: فهو القيميات والمثليات إذا قوبلت بنقد أو بعين: وهي غير معينة مثل اشتريت كر بر بهذا العبد هذا حاصل ما في الشرنبلالية عن الفتح، وسيذكره المصنف في آخر الصرف. (قوله: أو غيرهما) كإجارة ووصية منح. (رد المحتار: ١٥/ ١٦٨)

مطلب فيما تتعين فيه النقود وما لا تتعين

نوٹ: اس مطلب کی مکمل تفصیل سابق میں مطلب فی تعین الدراهم فی العقد الفاسد، ص: ۱۹۳ کے تحت گزر چکی ہے۔

مطلب في تعريف الكُرّ والقفيز والمكوك

کُرّ، قفیز اور مکوک کی تعریف

درمع التنویر میں ثمن اور مبیع کی معرفت سے متعلق سلسلہ کلام چل رہا ہے، اسی کی تفہیم کے لیے علامہ حصکفی یہ مسئلہ ذکر فرمارہے ہیں کہ اگر کسی نے دراہم یا ایک کُرّ گندم کے عوض اونٹ بیچا تو بیع درست ہوگی اور ان دونوں کے بدلہ کوئی اور چیز لینا بھی جائز ہے۔

علامہ شامی نے اس مقام پر مطلب قائم کر کے کُر، قفیز اور مکوک کی تعریف و تقدیر بیان کی ہیں چنانچہ فرماتے ہیں: کُر ایک معروف آلۂ کیل ہے جو ساٹھ (٦٠) قفیز کا ہوتا ہے، اور ایک قفیز آٹھ (٨) مکوک کا ہوتا ہے اور ایک مکوک ڈیڑھ صاع کا ہوتا ہے

صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں: ایک قفیز آٹھ مکوک کا ہوتا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: قفیز ہاشمی ایک صاع کا ہوتا تھا اور حضرت عمرؓ کا نافذ کردہ قفیز آٹھ رطل کا ہوتا تھا، یہی رسول عربی ﷺ کا صاع ہے، اسی صاع کو بعد میں حجاج کی طرف منسوب کر کے صاع حجاجی کہا جانے لگا؛ کیوں کہ اس کے فقدان کے بعد حجاج نے ہی اس کی ترویج کی تھی۔

فلو باع إبلا بدراهم أو بكر بر جاز أخذ بدلهما شيئا آخر (درمع التنوير)

مطلب في تعريف الكر والقفيز والمكوك

(قوله: أو بكر بر) الكر كيل معروف، وهو ستون قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف مصباح. (رد المحتار: ١٥/ ١٧١)

مطلب: في بيان براءة الاستيفاء وبراءة الإسقاط

براءت استیفاء اور براءت اسقاط کا حکم

درمختار میں ہے اگر مبیع دین ہو تو اس میں کچھ حصہ کم کرنا صحیح ہے اور اگر مبیع عین ہو تو کمی کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اسقاط ہے اور عین کا اسقاط صحیح نہیں ہوتا، دین کا اسقاط درست ہوتا ہے، پس براءت اسقاط میں رجوع جائز ہوگا؛ براءت استیفاء میں رجوع جائز نہ ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: براءۃ اسقاط ذمہ سے دین کو ساقط کر دیتی ہے اور

عین کا اسقاط درست نہیں ہوا تو مشتری کا حق بائع پر باقی رہا، اس لیے اس کا رجوع درست ہے۔

براءت استیفاء دین کو ساقط نہیں کرتی؛ بلکہ وہ دین کو وصول کر لینے اور قبضہ کر لینے کو بیان کرتی ہے، پس جب مشتری یہ کہہ دے کہ میں نے مبیع وصول کر لی تو خواہ عین ہو کہ دین جب وصول ہونے کا اقرار کرلیا تو اب اس مبیع کو مشتری سے رجوع نہیں کرسکتا۔

براءت اسقاط : مثلا وہ یوں کہے أسقَطتُ، حططتُ و أبرأتُ براءةَ اسقاط۔

براءت استیفاء کی مثال : أبرأتک براءة استیفاء أو قبضٍ، أو أبراتک عن الاستیفاء ،اس کا حاصل یہ ہے کہ براءۃ استیفاء اس بات کا اقرار ہے کہ اس نے اپنا حق وصول کرلیا اور اس پر قبضہ کرلیا ہے۔

(ویصح الحط من المبیع إن) کان المبیع (دینا وإن عینا لا) یصح؛ لأنه إسقاط وإسقاط العین لا یصح بخلاف الدین فیرجع بما دفع في براءة الإسقاط لا في براءة الاستیفاء اتفاقا (درمع التنویر)

مطلب في بیان براءة الاستیفاء وبراءة الإسقاط

(قوله: لا في براءة الاستیفاء) لأن براءة الإسقاط تسقط الدین عن الذمة بخلاف براءة الاستیفاء، مثال الأولی: أسقطت وحططت وأبرأت براءة إسقاط،

ومثال الثانیة: أبرأتك براءة استیفاء أو قبض أو برأتك عن الاستیفاء اهـ ح. وحاصله: أن براءة الاستیفاء عبارة عن الإقرار بأنه استوفی حقه وقبضه. (رد المحتار: ۱۸۱/۱۵)

مطلب في تأجيل الدين

دین کو مؤجل کرنے کا بیان

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مدیون کو قبول ہو تو ہر دین کی تاجیل لازم ہو جائے گی، مگر سات مسائل مستثنیٰ ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

(۱) بیع صرف کے بدلین کی تاجیل درست نہیں؛ کیوں کہ بیع صرف میں بدلین پر مجلس ہی میں قبضہ شرط ہے۔

(۲) بیع سلم میں رأس المال پر قبضہ کرنا فی الفور ضروری ہے، لہٰذا تاجیل درست نہیں۔

(۳۔ ۴) اقالہ کے وقت اور اقالہ کے بعد ثمن کی تاجیل ۔ القنیہ میں ہے اقالہ کے وقت مشتری نے بائع کو ایک سال کی مہلت دے دی تو اقالہ صحیح اور اجل باطل ہوگی۔

(وبعدہ) اگر بائع ومشتری نے اقالہ کیا، پھر اس میں تاجیل کر دی تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک تاجیل صحیح نہ ہوگی؛ کیوں کہ امام صاحب کے نزدیک عقد کے بعد لاحق ہونے والی شرط اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتی ہے۔

(۵) جس قیمت کے عوض شفیع دار مشفوعہ حاصل کرے تو بائع کی طرف سے مشتری کو دی ہوئی اجل شفیع کو لازم نہ ہوگی، یعنی اگر مشتری نے شفیع کے لیے ثمن میں تاجیل کی تو یہ تاجیل صحیح نہیں ہے۔

اس مقام پر علامہ رافعیؒ نے تقریرات میں کچھ تفصیل تحریر فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان طے پائی جانے والی تاجیل کا فائدہ شفیع

کو نہ ملے گا، یہ تو درست ہے، البتہ مشتری اگر مستقل شفیع کو تاجیل کا فائدہ دینا چاہے تو درست ہونا چاہیے۔

(٦) میت کا دین: اگر مدیون فوت ہوجائے اور مال موجود ہو اور پھر دائن اسکے وارث کے لیے تاجیل کرے تو یہ صحیح نہیں ہے، اس مقام پر کچھ تفصیل ہے جو شامی میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

(٧) قرض: قرض لے کر ادائیگی کی اجل طے کی جائے تو تاجیل لازم نہیں اور مقروض جب چاہے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

(ولزم تأجيل كل دين) إن قبل المديون (إلا) في سبع على ما في مداينات الأشباه بدلي صرف وسلم وثمن عند إقالة وبعدها وما أخذ به الشفيع ودين الميت، والسابع (القرض). (درمع التنوير)

مطلب فی تأجيل الدين

(قوله: وثمن عند إقالة وبعدها) في القنية أجل المشتري البائع سنة عند الإقالة صحت الإقالة وبطل الأجل، ولو تقايلا ثم أجله ينبغي أن لا يصح الأجل عند أبي حنيفة فإن الشرط اللاحق بعد العقد ملتحق بأصل العقد عنده اهـ. (رد المحتار: ١٥/ ١٨٥-١٨٦)

مطلب لا يلزم تأجيل القرض إلا في أربع.

قرض کی تاجیل چار صورتوں میں لازم ہے۔

درمع التنویر میں ہے کہ قرض کی تاجیل یعنی ادائیگی کی بیان کی ہوئی مدت لازم نہ ہوگی، مگر چار صورتوں میں قرض میں بھی اجل لازم ہوگی۔

(١) جب مدیون قرض کا انکار کرتا ہو اور بعد میں صلح کرتے ہوئے اجل کے

ساتھ دینے پر راضی ہوتو اجل لازم ہوگی، اوراس سے قبل مطالبہ درست نہیں ہوگا۔

(۲) مالکی قاضی ان کے مسلک کے مطابق قرض میں اجل کے لزوم کا فیصلہ دے تو اب دائن پر یہ اجل لازم ہوگی۔

(۳) مقروض نے قرض کا کسی اور پر حوالہ کر دیا اور مقرض نے اس محال علیہ کو مہلت دی تو اب مقرض پر یہ اجل لازم ہوگی، اسی طرح مقروض نے اپنے ایسے مدیون پر حوالہ کر دیا جس پر مقروض کا دین مؤجل تھا اور مقرض نے وہ قبول کرلیا تو مقرض پر یہ اجل لازم ہوگی۔

(۴) وصیت، مثلاً مرنے والے نے یہ وصیت کی کہ میرے مال میں سے فلاں کو ایک سال کی مہلت سے ہزار درہم کا قرض دیا جائے تو وصیت کے قاعدے سے ایک ثلث میں سے قرض دیا جائے گا اور موصی کی طرف نظر کرتے ہوئے ورثاء مہلت کی گنجائش دیں گے؛ کیوں کہ یہ تبرع کی وصیت ہے اور جیسے کہ وصیت بالخدمت معتبر ہوتی ہے یہ وصیت بھی معتبر ہوگی، اسی طرح اگر مرنے والے نے کسی کے ذمہ لازم اپنے دین میں تاجیل کی وصیت کی تو یہ اجل بھی ورثاء پر لازم ہوگی۔

(القرض) فلا يلزم تأجيله (إلا) في أربع (إذا) كان مجحودا أو حكم مالكي بلزومه بعد ثبوت أصل الدين عنده أو أحاله على آخر فأجله المقرض أو أحاله على مديون مؤجل دينه؛ لأن الحوالة مبرئة

والرابع الوصية. (أوصى بأن يقرض من ماله ألف درهم فلانا إلى سنة) فيلزم من ثلثه ويسامح فيها نظرا للموصي. (أو أوصى بتأجيل قرضه) الذي له (على زيد سنة) فيصح ويلزم. (درمع التنوير) (رد المحتار: ۱۵/ ۱۸۹-۱۹۱)

مطلب: إذا قضى المديون الدين قبل حلول الأجل أو مات لا يوخذ من المرابحة إلا بقدر ما مضى

جب مدیون مقررہ مدت سے قبل دین ادا کردے یا فوت ہوجائے تو بائع مرابحہ سے ماضیٰ اجل کے بقدر ہی ربح وصول کرے گا۔

درمختار میں علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: آخر کتاب یعنی کتاب الفرائض میں یہ مسئلہ آئے گا کہ اگر مدیون کے فوت ہوجانے سے دین نقد اور مہلت معدوم ہوجائے یا دَین ادا کرنے کی مقررہ مدت سے پہلے ہی مدیون دَین ادا کردے تو صرف گذشتہ دنوں کی مقدار کے برابر مرابحہ لیا جائے گا، متاخرین کا یہی خیال ہے۔

جیسا کہ درمختار میں مذکور ہے یہ مسئلہ آخر کتاب یعنی کتاب الفرائض میں مذکور ہے اور اُس مقام پر علامہ شامی نے ردالمحتار میں صورت مسئلہ بھی ذکر فرمائی ہے، پہلے ہم اس صورتِ مسئلہ کو ذکر کرتے ہیں تا کہ بصیرت رہے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دس درہم میں خریدی ہوئی چیز بیع مرابحہ کرتے ہوئے دوسرے کو بیس درہم میں ادھار بیچ دی اور دس ماہ کی مہلت طے پائی، اب اگر مشتری اس کی قیمت دس کے بجائے پانچ ماہ میں ادا کردے یا اس مشتری کے مرجانے سے ورثاء دَین (مبیع کی قیمت) ادا کرنا چاہیں تو مرابحہ کے طور پر زائد طے کیے گئے دس درہم میں سے پانچ ساقط ہوجائیں گے؛ کیوں کہ دس ماہ کی مہلت کے اعتبار سے دس درہم کے ربح پر مرابحہ تھا اور جلد دَین وصول ہونے سے مہلت کم ہوگئی تو اس کے بقدر مرابحہ کا ربح بھی کم ہوگا۔

اس کے بعد علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ایسا ہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا

جب ایک آدمی نے دوسرے کو قرض دیا (اور چوں کہ قرض میں اجل کا اعتبار نہیں ہوتا اور زائد لینا بھی ممنوع ہے اس لیے) مقرض نے مقروض سے ایک عقد بیعِ مرابحہ کا کرتے ہوئے کوئی چیز بیچی اور ثمن کے لیے مدت طے کی۔ (یہ بیع مرابحہ دراصل قرض پر زائد سود سے بچنے کا حیلہ ہے اور زائد رقم مرابحہ کے نفع کے طور پر طے کر دی جاتی ہے)۔اس کے بعد مقروض (مشتریٔ مرابحہ) نے قرض اور مرابحہ کے ثمن کی ادائیگی کی مدت سے پہلے قرض بھی ادا کر دیا اور مرابحہ کا ثمن بھی ادا کر دیا تو قرض اور مرابحہ کا ثمن جتنی مدت ادھار رہا، اسی قدر مرابحہ کا ربح وصول کرے گا اور جتنی مدت پہلے جلدی وصول ہو گیا اس قدر مرابحہ کا ربح ساقط ہو جائے گا۔

اس مقام پر علامہ شامی نے اس کی توجیہ و تعلیل بھی ذکر فرمائی ہے کہ مرابحہ کا ربح اجل کے مقابل ہے، کیوں کہ اجل اگر چہ مال نہیں ہے اور نہ ہی اس کے مقابل میں ثمن آتا ہے؛ لیکن فقہاء نے مرابحہ میں زیادتی ثمن کے مقابل میں اسے مال شمار کیا ہے، پس اگر اس نے وقت مقررہ سے پہلے کل ثمن وصول کر لیا تو وہ بلا عوض لینے والا ہو گا یعنی زیادتیٔ ثمن کے عوض مشتری کو جو مہلت دینی چاہیے تھی وہ نہیں دی۔

اس تمہید کے بعد اصل مطلب کی طرف آتے ہیں:

علامہ شامیؒ درمع التنویر کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قنیہ میں نجم الدین کے حوالے سے منقول ہے کہ جب مدیون دَین ادا کرنے کی مقررہ مدت آنے سے پہلے قرض ادا کر دے یا فوت ہو جائے اور دائن اس کے ترکہ سے دَین وصول کر لے تو متاخرین کے نزدیک ان دونوں کے درمیان جاری مرابحہ سے وہ صرف گذشتہ دنوں کے بقدر ہی وصول کرے گا، پھر ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ اس کے مطابق فتوی دیتے ہیں تو فرمایا کہ ہاں! پھر انہوں نے فرمایا: اور اگر مقرِض نے قرض

اور عقدِ مرابحہ کی پوری قیمت (اصل قیمت مع ربح) معینہ مدت آنے سے پہلے لے لی تو مقروض کے لیے سابقہ دنوں کے بقدر حصہ ربح کا رجوع جائز ہے۔ شارح تنویر علامہ حصکفیؒ نے کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ مفتی روم ابوالسعود بھی ایسا ہی فتوی دیتے تھے اور انہوں نے اس کی علت فریقین کے ساتھ نرمی بیان کی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الحانوتی کا فتوی بھی اسی کے مطابق ہے اور الفتاوی الحامدیہ میں ہے: کسی نے سوال کیا کہ جب زید کی عمرو کے ذمہ دَین (قرض شرعی) کی معین مقدار ہو پھر زید نے اسی مدت کے اعتبار سے عمرو کے ساتھ عقد مرابحہ کیا یعنی مرابحہ کرتے ہوئے کوئی چیز عمرو کو ادھار بیچی، پھر اس کے ۲۰ دن بعد عمرو مدیون فوت ہو جائے اور قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے اور وارث زید کو قرض (قرض شرعی اور ثمن مبیع) ادا کر دیں تو کیا مال مرابحہ میں سے کوئی شے لی جائے گی یا نہیں؟ متاخرین کے بقول اس کا جواب یہ دیا گیا کہ وہ مرابحہ جس پر ان دونوں کے درمیان باہم بیع ہوئی تھی اس پر صرف گزرے ہوئے دن کی مقدار کے برابر ہی نفع لیا جائے گا۔ علامہ نجم الدین سے کہا گیا کیا آپ کا یہی فتوی ہے تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ (الفتاوی الانقرویہ) اور اسی کے مطابق علامہ روم مولانا ابوالسعود نے فتوی دیا ہے، یعنی اب عمرو کی موت کی وجہ سے قرضِ شرعی بھی فوراً واجب الادا ہو گیا اور عقدِ مرابحہ کا ثمنِ موجل بھی فوری واجب الادا ہو گیا؛ کیوں کہ یہ مرابحہ درحقیقت قرض پر سود لینے سے بچنے کے حیلے کے طور پر تھا جیسا کہ ہم نے سابق میں وضاحت کی ہے، اس لیے جب دَین ادا ہو گیا اور دَین میں مہلت نہ ملی تو عقدِ مرابحہ کا ربح بھی ساقط ہو جائے گا، پس ربح کو اجل پر تقسیم کرتے ہوئے جس قدر اجل سے عمرو مدیون نے فائدہ اٹھایا اسی قدر ربح وصول ہو گا پورا ربح وصول نہیں کیا جائے گا۔

اس کے بعد فتاوی حامدیہ میں آگے ہے کہ اس صورت میں اصلاً تو قرض شرعی اور مرابحہ دونوں کی اجل ختم ہو کر دونوں دَین نقد ہو گئے تھے، مگر ورثاء نے فقط قرض شرعی کا دَین ادا کیا اور عقد مرابحہ کو مستقل لازم سمجھا اور اس کے ثمن مع ربح کو ادا نہیں کیا، پھر انہوں نے اسی ربح والی قیمت کو کل قیمت قرار دے کر کئی سال کا عقد مرابحہ کسی اور سے کر لیا؛ یہاں تک کہ ان کے ذمہ پر مرابحہ کی پوری قیمت مدت گزرنے سے واجب ہو گئی تو کیا ان پر یہ پوری قیمت لازم ہو گی یا نہیں؟ اس کا جواب ہے ان پر زائد مال لازم نہیں ہو گا۔ یعنی عمرو کے خاندان والوں پر عمرو کی بیع مرابحہ کا پورا ثمن واجب نہ تھا، فقط اصل قیمت کے ساتھ ۲۰ دن کے بقدر ربح زائد ان پر واجب تھا ،اور انہوں نے اصل قیمت کے ساتھ پورا ربح اپنے اوپر لازم سمجھتے ہوئے اس مقدار کو اصل قرار دے کر دوسروں کے ساتھ اس پر نفع بڑھا کر جو مرابحہ کیا ہے وہ سب ساقط ہو گا؛ کیوں کہ عمرو کے خاندان والوں نے مبیع کی قیمت میں وہ نفع جوڑ دیا جو ان پر لازم نہ تھا۔

صاحب فتاوی حامدیہ نے اپنے اس حکم پر قنیہ میں مذکور بکر خواہر زادہ کے ذکر کردہ کفالہ کے ایک جزئیہ سے استدلال فرمایا ہے، وہ جزئیہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری کو مبیع ادھار فروخت کی اور ادھار کی اجل کے مطابق مرابحہ کیا اور ادائے ثمن کے لیے کسی کو کفیل بنایا گیا جو متعینہ اجل آنے پر بائع کو قیمت ادا کرنے کا کفیل بنا، اس کے بعد مشتری نے یہ سمجھتے ہوئے کہ مبیع کی کل قیمت وہی ہے جو طے ہوئی ہے اور کفیل بائع کو وقت آنے پر ہی قیمت چکائے گا، اس مبیع کی کل قیمت کو اصل قرار دے کر آگے مرابحہ کیا اور بہت نفع کمایا، دوسری طرف وقت مقرر سے بہت پہلے کفیل نے مشتری سے قیمت وصول کر کے اپنے پاس رکھ لی تاکہ اجل پر بائع کو دی جائے،

مگر بائع نے اجل پوری ہونے سے پہلے کفیل سے ثمن وصول کرلیا، جس کا اب مشتری کو علم ہوا اور اس اعتبار سے بائع ومشتری کے مرابحہ میں سے اتنی مقدار کم ہونی تھی جس قدر کہ بائع نے کفیل سے جلد ثمن وصول کرلیا تھا اور اس اعتبار سے مشتری کو وہ چیز کم قیمت میں لاگو ہوگی، پس اُس کے لیے آگے کیے ہوئے مرابحہ میں جو زیادتی اصل قیمت میں مزعوم اضافہ کے اعتبار سے طے کی ہوگی وہ بھی لازم نہ ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

قلت: وسيجيء آخر الكتاب أنه لو حل لموته أو أداه قبل حلوله ليس له من المرابحة إلا بقدر ما مضى من الأيام وهو جواب المتأخرين. (در مع التنوير)

مطلب إذا قضى المديون الدين قبل حلول الأجل أو مات لا يؤخذ من المرابحة إلا بقدر ما مضى.

(قوله: وسيجيء آخر الكتاب) أي قبيل كتاب الفرائض وهذا مأخوذ من القنية حيث قال فيها برمز نجم الدين قضى المديون الدين قبل الحلول أو مات فأخذ من تركته، فجواب المتأخرين: أنه لا يأخذ من المرابحة التي جرت بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام قيل له أتفتي به أيضا؟ قال نعم قال: ولو أخذ المقرض القرض والمرابحة قبل مضي الأجل فللمديون أن يرجع بحصة ما بقي من الأيام اهـ. وذكر الشارح آخر الكتاب: أنه أفتى به المرحوم مفتي الروم أبو السعود وعلله بالرفق من الجانبين.

قلت: وبه أفتى الحانوتي وغيره وفي الفتاوى الحامدية سئل فيما إذا كان لزيد بذمة عمرو مبلغ دين معلوم فرابحه عليه إلى سنة، ثم بعد ذلك بعشرين يوما مات عمرو المديون، فحل الدين ودفعه الوارث لزيد، فهل يؤخذ من المرابحة شيء أو لا؟ الجواب جواب المتأخرين: أنه لا يؤخذ من المرابحة التي جرت المبايعة عليها بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام قيل للعلامة نجم الدين: أتفتي به؟ قال: نعم كذا في الأنقروي والتنوير، وأفتى به

علامة الروم مولانا أبو السعود وفي هذه الصورة بعد أداء الدين دون المرابحة إذا ظنت الورثة أن المرابحة تلزمهم فرابحوه عليها عدة سنين بناء على أن المرابحة تلزمهم حتى اجتمع عليهم مال، فهل يلزمهم المال أو لا؟ الجواب: لا يلزمهم لما في القنية برمز بكر خواهر زاده كان يطالب الكفيل بالدين بعد أخذه من الأصيل، ويبيعه بالمرابحة، حتى اجتمع عليه سبعون دينارا، ثم تبين أنه قد أخذه فلا شيء له؛ لأن المبايعة بناء على قيام الدين ولم يكن اهـ. هذا ما ظهر لنا، والله سبحانه أعلم اهـ. (رد المحتار: ۵/۱۹۵-۱۹۶)

مآخذ ومصادر

النهر الفائق: امام سراج الدین عمر بن ابراهیم بن نجیم الحنفی
الفتاوی البزازیة: امام حافظ الدین محمد بن محمد بن شهاب الدین
العنایہ شرح الهدایة: شیخ اکمل الدین محمد بن محمد بن محمود البابرتی الحنفی
البحر الرائق: علامہ شیخ زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم مصری حنفی
فتح القدیر: امام کمال الدین محمد بن عبد الوحید ابن الهمام الحنفی
تقریرات الرافعی: الشیخ عبد القادر الرافعی
الفتاوی الخیریة: علامہ خیر الدین رملی
فقہ البیوع: شیخ الاسلام علامہ محمد تقی عثمانی
الموسوعة الفقهية: مجموعة من المؤلفين
شرح زیادات للإمام محمد بن حسن الشیبانی: قاضیخان فخر الدین حسن بن منصور الأوزجندي
العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية : محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين شامی
نعمۃ المنعم شرح مسلم شریف: حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہ
عقود ومعاوضہ میں تعلیق وشرط کے احکام ومسائل: مفتی سعید سارودی
قاموس الفقہ: حضرت مولانا مفتی خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہ